

المفسرون

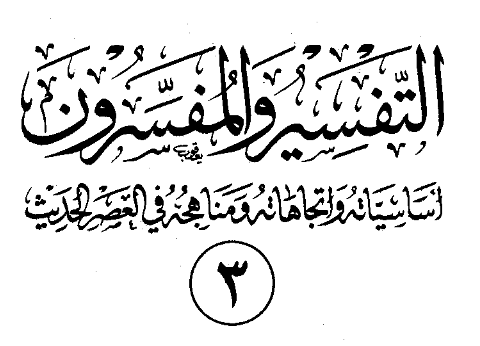
مدارسهم ومناهجهم

الجزء الثالث

الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس



بسم الله الرحمن الرحيم


التفسير والمفسرون
أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث
٣



١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
٢٠١٥/٤/١٤٨٨

٢٢٢
عباس، فضل حسن
التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث/فضل حسن عباس. ط١.-عمان-دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠١٥
( ) ص.
ر.إ.: ٢٠١٥/٤/١٤٨٨
الواصفات:/التفسير// المفسرون// القرآن الكريم/



العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس
ص.ب 927511 عمان 11190 الأردن
هاتف: 5693940 6 00962
فاكس: 5693941 6 00962
Email: alnafaes@hotmail.com
www.al-nafaes.com

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، حمداً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد:

في الجزء الثالث والأخير من هذا الكتاب الذي بين أيدينا يتحدث المؤلف -رحمه الله- عن مناهج المفسرين على أمل أن يكتب في مناهج مفسرين آخرين

والمفسرون الذين كتب عنهم في هذا الجزء هم:

١- الشيخ أبو الأعلى المودودي.
٢- الأستاذ سعيد حوى وتفسيره الأساس.
٣- الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان.
٤- الأستاذ محمد عزت دروزة والتفسير الحديث.
٥- الشيخ عبدالقادر ملا حويش وبيان المعاني.

وكان قد طلب مني الكتابة في منهج الشيخ محمد أبو زهرة إضافة لما كان قد كتبه في رسالة الدكتوراه، وكذلك طلب الرجوع إلى رسالة الدكتور جمال أبو حسان -حفظه الله- التي كتبها في منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور للأخذ منها وضمه إلى كتابه. وكذلك كان قد طلب من الدكتور جهاد النصيرات -حفظه الله- أن يكتب في منهج الشيخ عبدالكريم الخطيب.

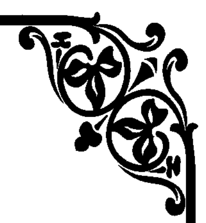
ومن هنا فقد أضفت إلى هذه السلسلة منهج الشيخ محمد أبو زهرة -رحمه الله- وما اقتطعته من كتاب الدكتور جمال أبي حسان في منهج الشيخ محمد الطاهر

ابن عاشور وما كتبه الدكتور جهاد في منهج الشيخ عبدالكريم الخطيب، وأبين هنا أنه -رحمه الله- لم يقرأ ما كُتب في هذه الفصول الثلاثة.

ومن هنا رأينا أن نطبع ما كان كتبه ونضم إليه ما كان طلبه كذلك.

رحم الله والدي الدكتور فضل حسن عباس وجزاه خيراً على جهوده العظيمة التي بذلها في خدمة هذا الكتاب، ورحم الله علماء هذه الأمة، ورحم الله المسلمين أحياءً وأمواتاً.

د. سناء فضل عباس

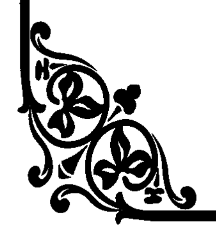
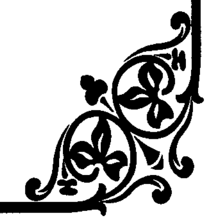



منهج الأستاذ

أبي الأعلى المودودي

(ت١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩)

في التفسير

تفهيم القرآن

الجزء الأول: من الفاتحة إلى آل عمران

حياته:

أبو الأعلى المودودي: (١٣٢١-١٣٩٩هـ/ ١٩٠٣-١٩٧٩م)، وُلد بمدينة أورنك أباد في ولاية حيدرأباد بالهند، من أسرة فاضلة اشتهرت بالدين والفضل والعلم، تُعرف بالأسرة المودودية، نسبةً إلى الشيخ قطب الدين مودودي جشتي - رحمه الله-، مؤسسة الطريقة الجشتية في الهند المتوفى سنة ٥٢٧هـ.

لم يعلّمه أبوه في المدارس الإنكليزية، واكتفى بتعليمه في البيت، وكان أبوه هو معلمه الأول، وقد حرص على تنشئته تنشئة دينية، فتعلم اللغة العربية والقرآن والحديث والفقه واللغة الفارسية، ويقول المودودي عن أبيه: «إن والدي شملني بالتربية السليمة والتوجيه الشديد، وكان يلقي عليّ في الليالي حكايات الأنبياء، وأحداث تاريخ الإسلام، والوقائع الشهيرة في تاريخ الهند، ما أزال أشعر بفائدة تلك التربية حتى اليوم»، وكان يصحبه إلى مجالس أصحابه من العلماء، فتفتَّحت ملكاته، وظهر نبوغه وذكاؤه منذ حداثة سنِّه.

عمل بالصحافة، بعد وفاة والده، وتولى منصب رئاسة تحرير جريدة «تاج» الصادرة في جبل بور، وجريدة «مسلم»، وجريدة «الجمعية» الصادرة في دلهي، ومجلته الخاصة «ترجمان القرآن» التي بدأ صدورها سنة ١٩٢٣م، وهي تعدّ من أكبر المجلات الإسلامية في العالم.

بدأ المودودي حركته الإسلامية التي تهدف إلى تعميق الإسلام لدى طبقة المفكرين المسلمين والدعوة إلى الإسلام، حتى أسس الجماعة الإسلامية في لاهور، وتم انتخابه أميراً لها في (٣ من شعبان ١٣٦٠هـ/ ٢٦ أغسطس ١٩٤١م).

ومع إعلان قيام دولة باكستان في (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م)، انتقل المودودي مع زملائه إلى لاهور؛ حيث أسس مقرّ الجماعة الإسلامية بها، وبعد قيام باكستان بنحو خمسة أشهر، ألقى المودودي أول خطاب له في كلية الحقوق، وطالب بجعل القانون الأساسي لباكستان قائماً على الشريعة الإسلامية، وأن تقوم الحكومة الباكستانية بتحديد سلطتها طبقاً لحدود الشريعة، وظلّ المودودي يلح على الحكومة بهذه المطالب، التي كانت سبباً في اعتقاله هو وبقية أعضاء الجماعة الإسلامية مرات عديدة، إلا أن ذلك لم يصرف المودودي وبقية أعضاء الحركة عن الاستمرار في المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية.

إلى أن حُكم عليه بالإعدام، وهو ما أدى إلى حدوث ثورة من الغضب الشديد في معظم أنحاء العالم الإسلامي، وتوالت البرقيات من كل مكان تشجب هذا الحكم، حتى اضطرت الحكومة إلى تخفيف حكم الإعدام إلى السجن مدى الحياة، ولكن ردود الفعل الرافضة لهذا الحكم أدت إلى إصدار حكم بالعفو عن المودودي في (١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

وقد كان المودودي -رحمه الله- يقضي فترات سجنه ومرضه بالتأليف، فكان له من المؤلفات ما يقرب المئة، بين رسائل وكتب في السياسة والقانون والدستور والتربية والاقتصاد والاجتماع والأخلاق والتاريخ وما إلى ذلك من مشكلات اليوم والقضايا العصرية المعقدة.

ومن أشهر كتبه كتاب «تفهيم القرآن»، وهو تفسير للقرآن الكريم صدرت منه أربعة مجلدات من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الفتح، ومنها كتاب «الجهاد في الإسلام»، وقد فصّل فيه موضوع الجهاد، بحيث لا يبقى لقارئه أي شبهة حول

قضية الجهاد في الإسلام، وهذا الكتاب يقع في أكثر من ٥٠٠ صفحة، ومما يذكر عن أسباب تأليفه المباشرة، أنه ألّفه للردّ على قول الزعيم الهندي المعروف «المهاتما غاندي» في تصريحاته العديدة بأن الإسلام لم ينتشر إلا بقوة السيف، ولا شك أن هذا الكتاب قد جعل له مكانة عظمى في صفوف العلماء، وكان موقع تقدير نبيل من أقطاب العلماء والمثقفين والمفكرين.

ومن الجدير بالذكر أن بعض مؤلفاته الشهيرة نقلت إلى اللغات العالمية العربية والإنكليزية والفرنسية والتركية والألمانية وغيرها من اللغات المحلية، مثل البنغالية والتاملية والمراتية والكندية والمليالمية والهندية والتلنكية، وأعجب من هذا أن بعض مؤلفاته نقلت إلى سبع عشرة لغة، وقد نقلت من كتبه إلى اللغة العربية أكثر من ٤٥ كتاباً، ومن أشهر مؤلفاته التي ظهرت في اللغة العربية:

١- المصطلحات الأربعة في القرآن.
٢- الحجاب.
٣- تفسير سورة النور.
٤- الإسلام والجاهلية.
٥- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والدستور والقانون.
٦- القانون الإسلامي.
٧- نحن والحضارة الغربية.
٨- المسألة القاديانية.
٩- مبادئ أساسية لفهم القرآن.
١٠- حركة تحديد النسل في ميزان النقد.
١١- مسألة ملكية الأرض في الإسلام.
١٢- أسس الاقتصاد بين الإسلام والنُّظُم المعاصرة.
١٣- الربا.

١٤- شهادة الحق.

١٥- نظرية الإسلام السياسية.

١٦- منهاج الانقلاب الإسلامي.

١٧- معضلات الاقتصاد الإسلامي وحلها في الإسلام.

رحم الله العالِم المجاهد أبا الأعلى المودودي، وأسكنه فسيح جناته.

مقدمة:

لم يضع المؤلف في حسابه وهو يكتب هذا الكتاب: «تفهيم القرآن» أنه يكتبه للعلماء والباحثين، ولا من درسوا العلوم العربية والدينية ويريدون دراسة القرآن دراسة عميقة، إنما أراد أن يقدّمه للمثقفين غير المتخصصين الذين لا يستطيعون الإفادة من كنوز العلوم القرآنية الضخمة، كذلك أراد للقارئ العادي أن يفهم معاني الآيات الكريمة فهماً جيداً.

هذا ما أشار إليه المؤلف في تعريفه للكتاب.

وقد استمرت محاولاته في التأليف بتفسير القرآن على هذا النحو مدة خمس سنوات، وصل فيها إلى نهاية سورة يوسف، ثم سُجن بعدها، فكانت فترة سجنه فرصة استطاع فيها إعداد هذا الكتاب.

افتتح المؤلف كتابه هذا بمقدمة من ثلاثين صفحة، بيّن فيها أن هذا الكتاب ليس تفسيراً تقليدياً، وإنما هو تعريف للقارئ ببعض الأشياء التي تعينه على فهم الآيات الكريمة، وهذا ما يفهم من عنوان الكتاب، كما أنه أجاب على بعض الأسئلة التي تثور في ذهن الدارس لكتاب الله.

وتحدث عن طبيعة القرآن الكريم، وأنه كتاب مغاير لترتيب الكتب الأخرى، فهو كتاب فريد، وهذه الحقيقة يجب على القارئ أن يضعها في ذهنه حين يبدأ دراسة القرآن، حتى لا يصاب بالحيرة من أسلوب القرآن الذي يختلف عن التقسيم

المألوف، فليس مقسماً إلى أبواب وفصول، بل يمزج بين الموضوعات على اختلافها دون عنوان لباب أو علامة لفصل، وهذا يثير خصوم القرآن فيثيرون شكوكاً حوله، لذلك فإن القارئ للقرآن الكريم عليه أن يقرأ بعد أن يحرر عقله من التصورات السابقة، ويعرف أنه يقرأ كتاباً فريداً وحيداً من نوعه.

ثم بيّن أن القرآن يحوي دعوة الناس إلى اتباع الصراط المستقيم، وأن موضوعه هو الإنسان، حيث يناقش أنماط حياته التي تقوده إلى النجاح أو إلى دار البوار، وبين أن بحث القرآن الرئيس هو توضيح الحقيقة، وهي بعينها التي أوحاها الله إلى آدم عند تنصيبه خليفة، وأن كل النظريات التي تخالف هذه الحقيقة إنما هي نظريات فاسدة، ومعرفة هذه الأشياء -كما يقول أبو الأعلى- واستحضارها في ذهن القارئ للقرآن تبعده عن نظرة التنافر والانفصام في الأسلوب، أو النقص في ارتباط موضوعات القرآن العديدة، فأي موضوع فيه سيجده مرتبطاً ببحثه الأساس وهدفه.

ثم تحدث عن نزول القرآن على مدى ثلاث وعشرين سنة، وأن لكل مرحلة ما يناسبها من الموضوعات، وأسلوب القرآن فيها يختلف عن أسلوبه في مراحل أخرى، فكان من المُحال أن يحوي تشاكلاً واتساقاً على نحو يناظر ما هو متبوع في كتب الديانات المماثلة له، ومرور الحركة الإسلامية بمراحل مختلفة يفسر لنا تكرار الأشياء مراراً في القرآن، فأيّ مهمة وحركة يلزم لها بسط ما تتطلبه في مرحلة من مراحلها مع ضرورة التزام الصمت إزاء ما تحتاجه في المرحلة المقبلة، لهذا فإن احتياجات الحركة ما تفتأ تتكرر ما دامت الحركة لم تدخل في مرحلة أخرى سواء استمرت شهوراً أم أعواماً، وطبيعي أن تكرار هذه الأمور يتخذ ألفاظاً وأساليب متنوعة لتجنب الرتابة، كما أنها تصاغ في لغة جميلة جليلة لتكون ذات تأثير فعال، كما أن القرآن يكرر عقيدته ومبادئه الأساسية في مواضع مناسبة ليحفظ الحركة قوية في كل مرحلة ودور.

ثم أجاب على من يسأل: لماذا لم تُرتَّب سور القرآن حسب ترتيب نزولها؟ وأن هذا الأمر قد يستغله أعداء الإسلام للطعن في القرآن، فهم يرون أن أتباع سيدنا محمد ﷺ رتبوا القرآن دون أي ترتيب يسهل إدراكه وأنهم راعوا حجم السور، فقدموا السور الكبيرة على الصغيرة.

قال: هذه الشكوك مبنية على جهل الحكمة الكامنة في ترتيب القرآن الحالي، فبالرغم من حتمية أن يكون القرآن كتاباً لكل عصر وأوان كان تنزيله لا بد وأن يكون تدرَّج على فترة ظلت ثلاثاً وعشرين سنة، ووفق مستلزمات الأدوار المختلفة التي كانت تمر بها الجماعة المسلمة، ومن الواضح أن تسلسل الوحي الذي كان يناسب التطور التدريجي للحركة الإسلامية لم يعد له وجه مناسب بعد اكتمال القرآن، وهذا استلزام الأمر ترتيباً آخر يتفق مع الظروف التي تبدلت ويناسبها، فلقد كان القرآن في دور المرحلة الأولى للحركة يخاطب من كانوا على جهل تام بالإسلام، فكان عليه بالطبع أن يعلمهم أسس الإيمان، أما بعد نضوجها واكتمالها اهتم القرآن في المقام الأول بمن أقبلوا على الإسلام، وكونوا جماعة لتنفيذ المهمة التي كلّفهم بها الرسول ﷺ ، وواضح من هذا أن ترتيب الكتاب الكامل كان لا بد من اختلافه عن ترتيب نزول آياته الزمني حتى يناسب مستلزمات الأمة الإسلامية في كل العصور والدهور، فكان على القرآن أولاً أن يقف المسلمين على واجباتهم بشأن تنظيم حياتهم، وعلى هذا كان لزاماً أن تكون سورة البقرة ونظيراتها المدنية وليست سورة العلق ومثيلاتها في مستهل القرآن وبدايته.

وثَمَّة أمر آخر ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار، وهو أن ليس مما يناسب هدف القرآن وغرضه أن تجمع كافة السور التي تعالج موضوعات متجانسة، ويُصنف بعضها مع بعضها الآخر، ولتفادي النزعة الواحدية في دراسته، كان لا بد -كأمر أساس وجوهري- أن تتخلل السور المكية أخواتها المدنيات، وأن تتبع السورة المدنية قريناتها المكيات، وحتى تظل صورة الإسلام كاملة منشورة أمام القارئ عبر

صفحات الكتاب، كان لا بد وأن تتناثر الدرر التي نزلت في المراحل المتأخرة، وهذه هي حكمة الترتيب الحالي.

وجدير بالإشارة أن ترتيب السور القرآنية الحالي لم يقم به الصحابة كما يزعم البعض، ولكن الرسول ﷺ هو الذي رتبه بهدي من الله وتحت إشرافه ومباشرته[1].

جمع القرآن:

تحدث عن مراحل جمع القرآن الكريم في عهد النبي ﷺ إلى عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه ، وأن زيداً رضي الله عنه نهج في ترتيب السور عين الترتيب الذي أقرّه الرسول ﷺ بنفسه، واستدلّ على ذلك بحرص زيد رضي الله عنه على اتباع النبي ﷺ في كل أمر، وأنه حضر التلاوة الثانية مع النبي ﷺ على جبريل عليه السلام ، وبحفظ الصحابة الذين حفظوه مرتباً على النحو الذي علّمه لهم النبي ﷺ[2].

اختلاف اللهجات:

استشار الخليفة عثمان بن عفان الصحابة باستخدام النُّسخ المعتمدة التي جمعت بأمر سيدنا أبي بكر رضي الله عنه في العالم الإسلامي دون غيرها، وحظر كافة النسخ الأخرى المكتوبة بلهجات مغايرة، وأحرق كافة النسخ الأخرى، من ضمنها نسخ الصحابة الشخصية التي كتبوا عليها بعض الكلمات التفسيرية والتعليقات.

وكان هذا عملاً سديداً صادراً عن ذي نظر بعيد ثاقب، ولا يرتاب أحد بأن القرآن الذي معنا الآن هو بعينه الذي أتى به محمد ﷺ إلى العالم.

---

(١) ينظر: تفهيم القرآن، الجزء الأول من الفاتحة إلى آل عمران، أبو الأعلى المودودي، تعريب: أحمد إدريس، ص٧-١٨، الكويت، دار القلم.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص١٩-٢٠.

ثم شرع الأستاذ أبو الأعلى في دراسة موضوع القراءات واختلافها، لما وُجد بسببها كثير من الظن والالتباس والزعم بأن القرآن لم يبقَ سليماً، وسرد حقائق تساعد على فهم طبيعة القراءات ومداها:

١ - لم يكن الخط العربي الذي كتب به كُتّاب الرسول ﷺ أثناء حياته منقطاً أو مشتملاً على حركات صوتية، وكذا الحال في النسخة التي جمعها زيد بن ثابت في عهد أبي بكر، وكذلك النسخ التي وزعها عثمان بن عفان رضي الله عنهم .

٢ - مع أن صحة النص القرآني قد تأكدت في الرسم المكتوب، إلا أن انتشاره كان مشافهة، وذلك لانتشار الأمية بين الناس وندرة الورق.

٣ - عثمان رضي الله عنه حين أرسل إلى كل مراكز الإسلام نسخاً صحيحة من القرآن لم يكتفِ بذلك، بل أرسل مع كل نسخة قارئاً.

٤ - على كر الأيام رؤي ضرورة وجود حركات صوتية للمحافظة على قراءة القرآن الصحيحة.

يتضح من الحقائق التاريخية السالفة أن قراءة القرآن (باختلافات طفيفة جداً) هي القراءة نفسها التي قرأها الرسول ﷺ .

ويجمع العلماء على تأكيد القراءة الصحيحة بأنها:

١ - تطابق نصّ النسخة التي وزعها عثمان رضي الله عنه .

٢ - تخضع لمعجم اللغة العربية واستخدامات ألفاظها وقواعدها.

٣ - القراءة المأثورة عن النبي ﷺ نفسه والواردة بحلقات متصلة وأسانيد مربوطة في روايتها.

هذا هو سبب وجود اختلافات طفيفة في قراءة القرآن، وهي اختلافات لا تتعارض مع معانيه، بل تُوسِّعها وتجعلها أكثر فهماً، وبهذا لا يوجد أدنى شكّ في أن الرسول ﷺ نفسه قد مارس هذه القراءات على اختلافها ورسمها الموجود الآن، ثم

أتى بمثالين، قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة:٤]، وقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦][1].

الشمولية:

يعرف كل إنسان أن القرآن يقول بتقديمه الهداية للإنسانية كلها، لكن ما إنْ يقرأه يجده موجّهاً في أساسه إلى العرب الذين كانوا يعاصرون نزوله، فهو يناقش الأشياء التي يألفها ذوق العرب، وهذا يجعل المرء يتساءل: إذا كان القرآن الكريم موجّهاً للبشرية فلماذا يضم بين سوره عديداً من العناصر المحلية والقومية المرتبطة بوقت نزوله؟

علينا أن نتفحص المسألة عن كثب، وببصيرة متقدة، ثم نقرر ما إذا كانت دعوة القرآن مقصورة على كفار الجزيرة وحدهم أم لا؟ وما إذا كانت دعوته تشكل حقيقة تنطبق وكل زمان ومكان أم لا؟ فإن جاءت الإجابة بالقبول والإيجاب فليس هناك ما يدعو لضرورة وصف هذا الوحي العام والتنزيل الشامل بأنه محلي مؤقت بحجة واهية هي أنه يخاطب مجتمعاً خاصاً في فترة خاصة.

ونحن لا نعرف فلسفة ولا منهج حياة قط في العالم تفسر وتشرح كل شيء من مبدئه إلى منتهاه بالنظر والتجريد دون أن تشير إلى حالات خاصة أو تستدل بأمثلة وشواهد، إذ من المستحيل -بداهة- أن يتأسس نموذج للحياة على أساس النظر وحده.

وفوق هذا، فإن من المجدي لبدء أي حركة فكرية -جعلت لتكون عالية- أن تحقق مبادئ حركتها وتبرهن على صلاحيتها وكفاءتها، وهذا بالطبع سوف يجذب أمماً أخرى فتدرس مبادئ هذه الحركة ليشرعوا من بعد في تطبيقها بينهم[2].

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ص٢٠-٢٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص٢٣-٢٤.

دستور كامل:

وثَمَّة شبهة أخرى يثير بعض الناس فيها لغطاً، وهي الادعاء بأن القرآن دستور كامل للحياة، ولكنه يخلو من قواعد ولوائح تفصيلية عن المشكلات الاجتماعية والاقتصادية... حتى الصلاة والزكاة وهما من الفروض الهامة التي يؤكدها القرآن الكريم، لذا فالقارئ العادي لا يستطيع أن يفهم كيف يمكن تسمية هذا الكتاب دستوراً كاملاً.

ومردّ هذا الخلط أن صاحب الاعتراض يُغفل جانباً هامّاً من الحقيقة، وهو أن الله تعالى لم ينزل الكتاب فحسب، بل أرسل معه رسوله ﷺ ليشرح للناس مبادئه بممارساتها في الواقع العملي، فوظيفة القرآن الكريم أن يخط الحدود الرئيسة لكل شعبة في الحياة، دون إعطاء لوائح وقواعد، وقد أسند البناء العملي للطريق الإسلامي للحياة حسب التعاليم التي يوحيها الكتاب إلى الرسول ﷺ .

وهكذا فالقرآن دستور كامل بمعنى أنه يُؤْخَذ جنباً إلى جنب مع السنّة النبوية العطرة.

ثم عرض مسألة أخرى تحير الألباب وترهق العقول -كما يقول- وهي اختلافات تفسير القرآن، فالقرآن الكريم نهى الناس أن يختلفوا فيه، وتوعد من يختلفون فيه سوء العذاب، ومع ذلك فإننا نجد أقوالاً مختلفة في تفسير القرآن الكريم؟

وأجاب عن هذه المسألة بأن تفسير القرآن الكريم لا بد له من ضوابط، بيّنها العلماء، فإذا تحققت هذه الضوابط فقد يكون الاختلاف اجتهاداً تحتمله آيات القرآن الكريم، ومن هنا اختلف المفسرون، وقد تكون أقوالهم كلها محتملة في فهم الآية الكريمة[1].

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ص٢٥-٢٥.

ولذلك فقد أنكر العلماء الاختلافات التي ترجع إلى هوى في النفس أو رأي شاذ يتعارض مع اللغة أو ما صحّ عن الرسول ﷺ[1].

مقترحات حول الدراسة:

أورد الأستاذ أبو الأعلى في ختام المقدمة بعض الاقتراحات بشأن دراسة القرآن لمن أراد أن يبحث في القرآن عن هدي لحل مشكلات الإنسانية:

- الشرط الأساس لفهم القرآن أن يتناوله الدارس بعقل متفتح مستقل غير متحيز إليه أو عليه.
- ينبغي التنويه إلى أن من أراد دراسة القرآن بإمعان لا بد له من قراءته مراراً ومن وجهات نظر متعددة، فالمرة الواحدة قد تكفي للإلمام السريع بمحتويات القرآن.
- إذا عَنَّتْ للمرء أسئلة، عليه أن يدوّنها ويواصل دراسته، فقد يَجِد لأسئلته إجابات في موضع آخر.
- كما ينبغي على المرء أن يدوّن ملاحظات حول تصورات تعاليم القرآن المختلفة، ولا يمكن للإنسان أن يدرك بسهولة الحقائق المتضمنة في القرآن بمجرد تلاوة ألفاظه، بل يجب عليه أن يطبق ما فيه تطبيقاً عملياً، وينزل إلى ميدان معركة الحياة[2].

---

(١) راجع كتابنا: التفسير أساسياته واتجاهاته، ص٢٠٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص٢٧-٣٠.

تقديمه بين يدي السورة:

في هذا الكتاب فسر الأستاذ أبو الأعلى السور الثلاث الأُوَل من القرآن الكريم، وقبل البدء بالتفسير يعطي فكرة مجملة عن السورة: اسمها، فترة نزولها، موضوعاتها، حيث يقسم آيات السورة الكريمة إلى مجموعات، ويذكر المعنى الإجمالي بإيجاز لكل مجموعة، ولا ينسى أن يبين البحث الرئيس للسورة، فالبحث الرئيس لسورة البقرة كما يرى، هو الهداية، فهذه السورة دعوة لقبول الهداية الإلهية، وكل القصص والحوادث التي وردت فيها تدور حول هذه الفكرة المركزية.

وفي سورتي البقرة، وآل عمران ربط بين فهم معاني السورة بالخلفية التاريخية التي أحاطت بنزول الآيات الكريمة، فمثلاً قال في الخلفية التاريخية لسورة آل عمران: «اتّقدت نار الانتقام في قلوب قريش بعد هزيمتهم في بدر، وأجّج اليهود هذه النيران وزكّوها، فكانت النتيجة أن وقعت حرب أُحُد، وهزيمة المسلمين في أُحُد كشفت عن نقاط ضعف المسلمين وأخطائهم، وهو أمر طبيعي أن تظهر بعض نقاط الضعف في جماعة تكونت منذ وقت وشيك، ولما تكتمل تربية أفرادها بعد، فباتَ ضرورياً أن يصدر تعليق كامل على الحرب بعد انتهائها بُيِّنَت فيه نقاط الضعف، وأعطيت الإرشادات والتعليمات اللازمة لإصلاحها وتقويمها»[1].

إبرازه هداية القرآن:

وبعد هذه المقدمات الموجزة يبدأ بتفسير الآيات، وتفسيره سهل ميسر واضح التراكيب، لغته عصرية، وألفاظه مستمدة من الواقع، يمكن وصف كتابه بأنه وقوف في ظلال الآيات، وليس تفسيراً حرفياً، فهو قد يمرّ بكثير من الآيات دون بيان معناها، بل إن ما يبرز في كتابه هو محاولة إظهار الغرض الأساسي للقرآن

---

(١) المرجع السابق، ص١٩٧.

الكريم وهو هداية القرآن، فكان دائماً يربط بين هذا الغرض وبين تفسير الآيات، ولهذا نجده لا يُعنى كثيراً ببيان معنى الآيات بشكل تفصيلي، أو بيان المفردات الغريبة إلا قليلاً، ولا يقف كثيراً على أوجه البلاغة والنحو، بل همّه الأكبر هو إنزال الآيات على الواقع، وبث المواعظ واستنباط ما يمكن استنباطه منها مما يَفيد الناسُ منه في حياتهم.

مثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)﴾ [البقرة:٢٩]، قال: «هنا تحذير للناس من عصيان الله؛ لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ولا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات أو في الأرض، أو في الألباب أو في القلوب، وليس في مكنة أحد من خلقه أن يحجب عنه شيئاً، أو يداري عن علمه أمراً.

كذلك تحوي هذه الآية حثاً للناس على اتباع هدى الله والخضوع له، لأنه تعالى أعلم بما يناسب خلقه، ومن يحول وجهه عن هدايته، ويعرض عن طريقه، فسوف يضل إلى الجهل لا محالة، لأنه عز وجل نبع المعرفة الحقيقية ومصدر العلم الأصيل، ولا خير يرجى إذا نأى الإنسان عنه، إذ ليس للإنسان نبع آخر غير الله يستقي منه معرفة الحقيقة، ونوره سبحانه وحده هو الذي يأخذ بيد الإنسان ويهديه في الدياجير الحالكة التي تكتنفه من كل جانب»[1].

وعند قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤)﴾ [البقرة:١٣٤]، قال -بعد أن فسرها تفسيراً إجمالياً-: «إن أعمالنا وأفعالنا ليست في عين القرآن إلا كسب أيدينا؛ لأن كل فعل وعمل سواء أسفر عن نتيجة خير أم عاقبة سوء، إن خيراً فسيجزينا ربنا عنه خيراً، وإن شراً فسيعاقبنا به الله

(١) المرجع السابق، ص٥٨.

شراً، والقرآن إنما يشير إلى الأعمال والأفعال كمكتسبات لكي ينبهنا على النتائج الخطيرة التي تسوق إليها»[1].

موقفه من القضايا اللغوية:

ومع إقلاله في بيان المسائل البلاغية إلا أنه لم يهملها تماماً، وحين ينبه على بعضها فبأسلوب جميل غير جاف، فعند قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾ [الفاتحة:٢]، قال: «من خواصّ الإنسان أنه إذا عَظُم في نظره شيء بيّنه في صيغ المبالغة، ثم إذا به يشعر أنه لم يوفِه حقه وقدره، فيورد لفظ مبالغة آخر ليكتمل النقص الذي يراه فيما أورده من مبالغة، وعلى هذا مع أن الكلمة العربية ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ صيغة مبالغة، وأنها تعبر عن صفات الإحسان والرحمة، وتظهرها في أرقى وأعلى مراتبها، فإنها تعجز عن التعبير عن كمال صفات الله غير المحدود، ولذا أضيفت كلمة أخرى من الأصل نفسه ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ لسدّ هذا النقص»[2].

وعند قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة:٩٦] بيّن الفائدة من تنكير كلمة ﴿حَيَوٰةٍ﴾، حيث قال: «كلمة ﴿حَيَوٰةٍ﴾ المستخدمة هنا تنكيراً تعني أنهم يعشقون الحياة دون اكتراث بنوعها، فلا يعنيهم إن كانت تقوم على الفضل والشرف أم على الخزي والعار»[3].

وفي تخصيص ذكر كلمة معينة في النظم القرآني بيّن سبب اختيار ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧]: «لم يقل سبحانه وتعالى لا تتعدوها، بل قال: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾، ومعنى هذا أنه خطر على المرء أن

(١) المرجع السابق، ص١٠٣.
(٢) المرجع السابق، ص٣٤.
(٣) المرجع السابق، ص٨٨.

يحوم عند المقام الذي يبدأ عنده حد المعصية، والسلامة في أن يبقى المرء بعيداً عن الحدود كي لا تنزلق قدمه وتتخطاها سهواً ونسياناً»[1].

ولم يغفل كذلك بيان الأصل اللغوي لبعض المفردات قبل بيان معناها في الاستخدام القرآني، مثلاً عند قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة:٢]، قال: «كلمة ﴿رَبِّ﴾ في اللغة العربية تطلق على السيد والمالك والرئيس والكفيل والمربي والحارس والرقيب والحاكم والعاهل والمدير والمنشئ والمؤسس، والله وحده رب العالمين بكل هذه المعاني جملةً وتفصيلاً»[2].

وقال في تفسير لفظة «الصبر» الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة:٤٥]: «الصبر في اللغة يعني الحبس والضبط، لكنه في الاستخدام يعني الحِلْم والأناة والثبات والجَلَد، والقرآن يستخدم هذا اللفظ ليعبر به عن ضبط الإرادة وقوة العزم، وحبس رغبات النفس، والمثابرة والاحتمال والتصميم، والالتزام الخلقي الذي يمكن المرء من مواجهة الآلام والمصاعب والحرمان والعوز والفاقة والمغريات التي يتعرض لها في اجتيازه للطريق الذي يختاره بما يمليه عليه ضميره في شجاعة وإقدام وثبات»[3].

وحين يمرّ بمَثَل قرآني يشرحه بطريقة سهلة ميسرة، ويبيّن العلاقة بين الألفاظ المشبَّه بها الواردة في المَثَل والمعنى المشبَّه، مثلاً: قال عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران:١١٧]: «المراد بالحرث في هذا المثال زرع الحياة الذي يجني الإنسان ثمره ومحاصيله في الآخرة، والريح يقصد به عاطفة الخير

---

(١) المرجع السابق، ص١٣٠.

(٢) المرجع السابق، ص٣٤.

(٣) المرجع السابق، ص٧٠.

الظاهرية التي ينفق الكفار على أساسها المال في سبيل الخيرات، والنفع والضر في هذا المثال يقصد به فقدان الإيمان الصحيح وعدم اتباع قانون الله وشرعته، وهو ما جعل حياتهم كلها تتجه وجهة خاطئة. فالله سبحانه وتعالى يريد أن يقول بهذا المثل مع أن الهواء مفيد للزرع، إلا أنه لو حمل معه صقيعاً وبرداً قارصاً فإنه يفسده بدلاً من أن يفيده وينميه، وكذلك الخيرات أيضاً فمع أنها تنمي مزرعة الإنسان في آخرته إلا أن هذه الخيرات إذا صادفت في داخله سموم الكفر صارت مهلكة له لا منعشة لزرعه مكثرة لحصاده...»[1].

موقفه من المسائل العقدية:

وانسجاماً مع تركيزه على مقاصد القرآن وهداية الناس، لم يكن له كبير عناية ببيان الخلافات العقدية، ولكن ظهرت سمات اعتقاده من بعض المواضع على ندرتها، فهو ضد عقيدة الجبر، وقد ظهر هذا من تعقيبه على قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧]، حيث قال: «هذا لا يعني أن رفضهم للحقّ سببه صدور قرارات تعسفية ضدهم من الله -تعالى عن ذلك علواً كبيراً- دون ذنب اقترفوه، فأعرضوا عن الحق؛ لأن الله ختم على قلوبهم، ولم يسمعوا للحق؛ لأن الله أصمَّ آذانهم، ولم يروا الحق لأن الله طمس على أعينهم، وإنما الحقيقة أن طمس الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم كان حصاد رفضهم وإعراضهم عن الحق في إصرار وعناد، وليس سببه وعلته»[2].

ونفى الجهة والحد عن الله تعالى وكل صفات النقص، فقد قال في تفسيره آيةَ الكرسي: «هذا يدمغ تصوراً عن الله أساسه أنه تعالى -جلَّت ذاته وتقدّست صفاته- تعتريه النقوص وتحده الحدود، مثله مثل المخلوقات البشرية الناقصة المتناهية، خذ

(١) المرجع السابق، ص٢٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص٥١.

لذلك مثلاً ما تقوله التوراة: (وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل) [التكوين:٢:٢]... حاشا لله أن تناله هذه النقائص والعيوب»[١].

موقفه من الخلافات الفقهية:

وكذلك نجده لا يتوسع في سرد خلافات الفقهاء -على خلاف فعله في تفسيره لسورة النور، على ما سيأتي بيانه-، وإن لم يخلُ كتابه منها في بعض الأحيان، كبيانه خلاف الفقهاء في الفترة التي يحقّ فيها للزوج إعادة زوجته بعد الطلاق الرجعي[٢]، وكحديثه عن بعض أحكام الخلع[٣]، لكنه يعدّ مقلاً في هذا الجانب بشكل عام.

مقدمات تاريخية للآية:

ومما يُمدح به المؤلف أنه كان يتطرق لبيان ظروف وأحوال العرب، وشرح مقدمات تاريخية تُسهم في توضيح معنى الآية، عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة:٤٢]، قال: «لكي نفهم هذه الآي علينا أن نأخذ في الاعتبار أن العرب وقتذاك كانوا أميين غير متعلمين في معظمهم، على حين كان التعليم منتشراً بين اليهود الذين كان منهم علماء كبار يعيشون بين العرب ووصلت شهرتهم إلى ما وراء الجزيرة العربية، فكان ذلك سبباً في انبهار مشركي العرب بثقافة اليهود، لأن علماءهم وأحبارهم كانوا يستعرضون عليهم عضلاتهم في ميدان التعليم والثقافة والتقوى والتدين، مدعّمين ذلك باستخدامهم السحر والتعاويذ والتمائم، وكان أهل المدينة خاصة مبهورين بثقافة اليهود وتعليمهم نظراً

---

(١) المرجع السابق، ص١٦٦.

(٢) انظر: تفسيره لآية ٢٢٨، سورة البقرة، ص١٥١.

(٣) وذلك عند قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩]، ص١٥٣.

لتوشيج العلاقات بينهم ليل نهار، فنتج عن هذا أن تأثروا بهم كثيراً كما يتأثر الشعب الجاهل المتخلف عادة بجيرانه الذين يفوقونه ثقافةً وتحضراً وتديناً»[١].

ثم بيّن أبو الأعلى أن العرب حين أُخبِرت بنبوة سيدنا محمد ﷺ توجهوا لسؤال اليهود، غير أن علماء اليهود لم يجيبوهم إجابة شافية صحيحة، بل جنحوا إلى اختلاق الشبهة تلو الشبهة حول الرسول وصحابته، وراحوا يلفقون الأكاذيب والأقاويل، ولهذا السبب صدر الأمر إليهم من الله ألا يكتموا الحق بإخفائه في ثوب الباطل، ونشر الشكوك والريب حوله، وإثارة الاعتراضات السخيفة ضده، وخلطه بالضلال والبهتان.

وهذه السمة بارزة في كتابه رحمه الله، وهو في بعض المواضع يتوسع كثيراً في الحديث عما يحيط الآيات من ظروف تعين على الوقوف على معناها بشكل أفضل مما لو أن القارئ لم يطلع عليها، انظر مثلاً ما قاله عند قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ [البقرة:١٢٢][٢].

عنايته بأسباب النزول:

ولم يُغفل بالطبع أسباب النزول، لِما لمعرفتها من إسهام في فهم الآية، فقد كان يذكر بعضها، لكن دون التصريح بأن ما ذكره سبب نزول للآية، ودون الاستعانة بروايات السنّة، فعند قوله تعالى: ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ ... ﴾ [البقرة:١٤٢]، قال: «حين تحولت القبلة إلى المسجد الحرام راح السفهاء الذين لم تكن لديهم البصيرة التي يفهمون بها المعنى الحقيقي لهذا التحويل، يثيرون اعتراضات ومزاعم يبلبلون بها فكر المؤمنين، وظنّوا -لحُمقهم وغبائهم- أن الله قد تحدد مكانه في اتجاه معين (هو بيت المقدس)، وأن

(١) المرجع السابق، ٦٩.
(٢) ينظر: المرجع السابق، ص٩٧-٩٩.

تغيير القبلة إلى الكعبة لا يعني سوى التحويل عن ذات الله، فأبطل الله زعمهم هذا بإعلانه للناس أن المشارق والمغارب والجهات جميعاً لله رب العالمين»[1].

وعند قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ ﴾ [البقرة:١٥٨]، قال: «كان السعي بين الصفا والمروة من بين شعائر الحج التي علمها الله لإبراهيم عليه السلام، لكن الناس حين بدؤوا يشركون بالله آلهة باطلة بنوا على الصفا والمروة معابد، ووقفوها على اثنين من أصنامهم هما (آساف) و(نائلة)، وكانوا يطوفون بهما تقديساً وإجلالاً، فلما اعتنق العرب الإسلام تساءلوا هل كان السعي بين الصفا والمروة من شعائر الحج أصلاً أم أنه من بدع الوثنيين؟ وهل هذا السعي شرك بالله أم لا؟

ويظهر من رواية للسيدة عائشة رضي الله عنها أن أهل المدينة كانوا يكرهون السعي بين الصفا والمروة قبل إسلامهم، أما وقد جعلت الكعبة قبلة المسلمين فقد أذهب الله عن أذهانهم ما أساؤوا فهمه حول السعي بين الصفا والمروة، وأنبأهم أن هذه الشعيرة هي من شعائر الحج منذ عهد إبراهيم عليه السلام، وليست من ابتداع الجاهلية من بعده»[2].

إقلاله من الاستشهاد بالأحاديث:

بشكل عام يُلحظ أن استشهاده بالأحاديث النبوية الشريفة أمر نادر، وإنْ ذكر حديثاً فلا يذكر سنده وأحياناً قليلة يشير إلى المصدر، ولا يبين درجة الحديث من حيث الصحة والضعف.

وأحياناً يروي الحديث بالمعنى، من ذلك أنه قال عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران:١٧٠]، «هناك حديث عن النبي ﷺ مروي

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص١١٤.

في مسند الإمام أحمد معناه أن من ذهب من هذه الدنيا، وقد عمل صالحاً آتاه الله نعيماً لا يتمنى بعده أن يعود إلى الدنيا، إلا الشهيد فهو يتمنى أن يرسل إلى الدنيا لينعم بنعيم وحلاوة ما يراه حين تفيض روحه في سبيل الله»[1].

وفي الحاشية أشار المترجم إلى أصل الحديث، حيث قال: «لعله الحديث الذي قال فيه: (والذي نفسي بيده ما من مؤمن يفارق الدنيا يحب أن يرجع إليها ساعة من نهار، وأن له من الدنيا وما فيها إلا الشهيد، فإنه يحب أن يرد إلى الدنيا فيقاتل في سبيل الله فيقتل مرة أخرى)»[2].

رده على بني إسرائيل:

ويبدو أن الأستاذ أبا الأعلى كان على اهتمام كبير بأحوال بني إسرائيل وتاريخهم، فكان كثيراً ما يُسهب في بيان نفسياتهم، وكشف حقيقتهم، وكان هذا خيطاً بارزاً في كتابه، يظهر كلما ورد ذكرهم في الآيات الكريمة، ها هو ذا يحدثنا عن ألاعيب اليهود وتحريفهم لكتابهم، فيقول معلّقاً على الآية الكريمة: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ...﴾ [البقرة:٧٩]: «هذه الآية تشير إلى ما كان يفعله علماء اليهود، فهم لم يكتفوا بتحريف كتابهم المقدس ليلائم أمزجتهم وأهواءهم، بل خلطوا متنه الأصلي بتفاسيرهم الخاصة، وتاريخهم القومي وخرافاتهم وفلسفاتهم وقوانينهم ونظرياتهم التي صاغوها بأنفسهم، ثم قدموا هذا المزيج كله في الشكل الحالي للكتاب المقدس، على أنه من عند الله، بحيث إن كل قصة تاريخية، وكل أسطورة، وكل تفسير، وكل عقيدة مبتدعة، وكل قانون محلي دوّن في الكتاب

(١) المرجع السابق، ص٢٥١.

(٢) والحديث في مسند الإمام أحمد، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٩/ ٢٩٢، برقم ١٢٢٧٣ عن أنس، أن رسول الله ﷺ قال: «ما من نفس تموت لها عند الله خير، يسرها أن ترجع إلى الدنيا، إلا الشهيد، فإنه يسره أن يرجع إلى الدنيا، فيُقتل مرة أخرى، لما يرى من فضل الشهادة». وانظر: صحيح مسلم، ١٨٧٧.

المقدس وحشر فيه حشراً، أصبح عندهم من صلب كلام الله، فرض على كل يهودي أن يؤمن به كذلك، وإلا رموه بالردة أو الهرطقة والخروج»[1].

رده الشبهات:

ونجده يردّ كثيراً من شبهات اليهود والنصارى، من ذلك ما أورده في رد قولهم: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ [البقرة:١٣٥]، قال: «لكي يتضح المعنى الحقيقي لرد الله على قولهم ينبغي أن نضع في أذهاننا أمرين:

١- أن اليهودية والنصرانية قد ولدتا بعد موت إبراهيم عليه السلام بردح طويل، فظهرت اليهودية بطقوسها وشعائرها ولوائحها وقوانينها وتعاليمها الخاصة، وتسمَّتْ بهذا الاسم قبل الميلاد بقرابة أربعة قرون، أما المسيحية فتسمت بهذا الاسم، وتبنت عقيدتها الخاصة وشكلها المميز بعد المسيح عليه السلام.

وبذا يتضح أن ادعاءهم ضرورة أن يكون المرء يهودياً أو نصرانياً لينال هداية الله ادعاء يتعذر الدفاع عنه تاريخياً؛ لأنه يعني أن إبراهيم وعيسى وموسى وسائر الأنبياء الآخرين الذين مضوا منذ أزمان سحيقة قبل ابتداع اليهودية والنصرانية لا يمكن عدّهم من زمرة المهتدين، لسبب يسير هو أن هذه الأديان المزعومة (اليهودية والنصرانية) لم يكن لها وجود حين كان هؤلاء الأنبياء يعيشون في بقاع العالم، ولهذا اتضح أن اهتداء الإنسان لا يعتمد في أساسه على الخصائص الدينية التي بسببها انقسم اليهود والنصارى وغيرهم على فِرَق مختلفة، وإنما يعتمد على اختياره ذلك الصراط المستقيم الشامل الذي يستمد الإنسان منه الهداية في كل حين.

٢- أن هذا الرد يعني كذلك تعريف اليهود والنصارى بأن كليهما مشرك بالله، وبذا فقد حادوا عن سبيل إبراهيم عليه السلام الذي لم يشرك مع الله أحداً في العبادة

---

(١) المرجع السابق، ص٨٣

أو التبجيل والتقديس أو التسليم والخضوع والطاعة، ولم يستطع أحد منهم إنكار هذا لأن كتابهم نفسه يشهد به»[1].

وتصدى الأستاذ أبو الأعلى لشبهات وردت من غير بني إسرائيل كذلك، كردّه على من وجّه اعتراضاً على قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، قال بعد أن بيّن أن ما جاء في الآية هو معيار زمني يناسب الناس في كل عصر ومصر: «أما الذين لا يفهمون فلسفته فيثيرون اعتراضات خرقاء وأسئلة حمقاء يقولون -مثلاً-: إن العمل بهذا الميقات الإلهي محال عند قطبي الكرة الأرضية، حيث يدوم الليل أو النهار إلى شهور، وينسون أنه حتى في الأقاليم القطبية تظهر علامات الصباح والمساء والظهر وغيره بانتظام كما في المناطق الأخرى، وأن القاطنين هناك ينظمون أوقات عملهم ولعبهم وراحتهم ونومهم ونحوه، وفق ظهور هذه العلامات، وحين لم تكن ثم آلات لضبط الوقت كان سكان المنطقة الشمالية يحددون أوقاتهم بهذه العلامات»[2].

وردَّ على من ادعى أن البشرية مرّت بمراحل تطور تدريجي في الدين مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ﴾ [البقرة:٢١٣]، قال: «في هذه الآية تنهار عمد نظرية التطور التدريجي في الدين والتي يزعم فيها مَنْ سُمّوا بالعلماء أن الإنسان بدأ حياته الدينية في ظلام وجهالة، فبدأ يعبد الطبيعة والآلهة المتعددة، ثم ما لبث تدرُّجاً أن عَبَدَ اللهَ، لكنه أشرك معه آلهة آخرين، واستمر على هذه الحال قروناً طويلة إلى أن اكتشف أخيراً وحدانية الله.

(١) المرجع السابق، ص١٠٤.
(٢) المرجع السابق، ص١٢٩.

والقرآن يقول -مناقضاً هذا- إن الحياة الإنسانية بدأت في نور من الله كامل، وأنه تعالى حين خلق الإنسان الأول -آدم- أنزل إليه الحقيقة وأراه الصراط السوي، فاتبعت ذرية آدم طريقه ردحاً طويلاً، وكانوا جميعاً أمة واحدة، ثم شرعوا بعد ذلك في اتباع طرق أخرى، وابتداع أديان جديدة مع أن الحقيقة كانت قد بينت لهم تماماً، إلا أنهم أرادوا أن يخولوا أنفسهم قدراً أكبر من الحقوق والقدرات التي قررتها لهم الحقيقة، فأرسل سبحانه وتعالى رسله لمنع الضالين الباغين من سلوكهم هذا، ودعوتهم إلى دين الله الحقيقي وطريقه الأصلي...»[1].

وقوعه في الإسرائيليات:

مع أن الأستاذ أبا الأعلى ردّ الشبهات التي أثارها بنو إسرائيل، إلا أنه وقع في الإسرائيليات، وانزلق بإيراده نصوصاً من التوراة والإنجيل، مستشهداً بها لا منكراً، فحين فسر قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ [البقرة:٢٤٧]، قال: «تقول التوراة: وكان رجل من بنيامين اسمه قيس، وكان له ابن اسمه شاول شاب وحسن، ولم يكن رجل في بني إسرائيل أحسن منه من كتفه فما فوق، كان أطول من كل الشعب، فضلت أتن قيس أبي شاول فقال قيس لشاول ابنه: خذ معك واحداً من الغلمان وقم اذهب فتش عن الأتن، وفيما هما آتيان في وسط المدينة إذا بصموئيل خارج للقائهما... فلما رأى صموئيل شاول أجابه الرب هو ذا الرجل الذي كلمتك عنه، هذا يضبط شعبي، ... فأخذ صموئيل شاول وغلامه وأدخلهما إلى المنسك وأعطاهما مكاناً في رأس المدعويين، وهم نحو ثلاثين رجلاً... فأخذ صموئيل قنينة الدهن وصب على رأسه... وقال أليس لأن الرب قد مسحك على ميراثه رئيساً... فقال صموئيل لجميع الشعب: أرأيتم الذي اختاره الرب... [صموئيل الأول: ٩-١٠].

(١) المرجع السابق، ص١٤٢.

ثم عقب قائلاً: لقد مسح شاؤول على بني إسرائيل زعيماً بأمر الله، مثل هارون وداود وعيسى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، لكن القرآن لم يذكر صراحة هل جعل شاؤول نبياً كذلك أم لا، لأن تنصيبه ملكاً بإذن الله لا يعني بالضرورة أنه قد جعل نبياً أيضاً»[1].

كما أنه استعان بما جاء في التوراة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة:٢٤٨]، قال: «مع أن ذكر التابوت في التوراة يختلف عن ذكره في القرآن اختلافاً يسيراً، إلا أننا نستطيع أن نقف منه على كثير من التفاصيل. فقد كان بنو إسرائيل يقدسون التابوت أيّما تقديس، فهو (تابوت العهد)، وكانوا يؤمنون أن (بواسطته يدخل الله في وسطنا ويخلصنا من أعدائنا) من أجل هذا كانت لهم في عودته (سكينة).

وكان التابوت يحوي بقية من آثار آل موسى وهارون المقدسة، هي شظايا من الألواح التي أعطيت لموسى فوق جبل سيناء إلى جانب النسخة الأصلية من التوراة والتي دونت تحت إمرة موسى وإشرافه، وأُودِعت عند اللاويين (سبط لاوي)، كما كان يضم قارورة من المن كي تقدس الأجيالُ القادمة اللهَ وتحمده، وتثني عليه على ما أنعم به على أجدادهم حين كانوا في الصحراء، ويجوز أن كانت فيه عصا موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ التي كانت آية من الله كبرى.

﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وقد تكون هذه إشارة من القرآن إلى الحوادث المسطورة في الإصحاحات الرابع والخامس والسادس من سفر صموئيل الثاني، والتي تروي أن تابوت الرب قد استولى عليه الفلسطينيون في معركة لقي بنو إسرائيل فيها هزيمة نكراء، فحزنوا عليه كثيراً وبكوا أن (قد زال المجد من إسرائيل لأن تابوت الله قد أُخِذَ)، وبقي التابوت في أرض فلسطين أشهراً سبعة، لكن ذعراً وهلعاً وفرقاً شديداً

---

(١) المرجع السابق، ١٦١.

كان يحل في كل مدينة دخلها (لأن يد الرب كانت ثقيلة جداً هناك) حتى إن أهل فلسطين بدؤوا يصيحون (لا يمكث تابوت إله إسرائيل عندنا لأن يده قد قست علينا)، وقرروا إرساله إلى إسرائيل، فأخذوا بقرتين مرضعتين وربطوهما في عجلة فاستقامت البقرتان في الطريق إلى طريق (بيتشمس). وحيث إن العربة كانت تتوجه بدون سائق إذن فكانت تجرها الملائكة إلى بني إسرائيل بتوجيه من الله»[1].

وقام بالإحالة إلى أسفار بني إسرائيل في غير موضع، وهذه الإحالات تتعارض مع سلامة بناء العقلية المسلمة، فما ورد في القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهرة يكفي ولا حاجة للخوض فيما لم يرد في مصادرنا.

منهجية مضطربة:

على أننا نجده يحارب ما جاء في العهد القديم في مواضع أخرى من كتابه، فبعد أن مرّ على قصة خلق آدم عليه السلام في سورة البقرة قال: «والأفضل مطالعة قصة الخلق كما وردت في العهد القديم في سفر التكوين، الإصحاح ١-٣ ومقارنتها بما يرويه القرآن، ومما لا شك فيه أن المقارنة بين الروايتين تسفر عن القطع بأن القرآن بقي سليماً في نقائه وشكله الأصلي، وبالصورة نفسها التي أوحاه عليها رب العالمين، وأن الكتاب المقدس قد امتدت إليه الأيدي، وتلاعبت بنصوصه الأقلام.

كما أنه من الطريف أيضاً أن نقابل بين حوار الله مع الملائكة كما جاء في كل من القرآن والتلمود لنرى أن حديث التلمود يخلو تماماً من القيم الروحية، ليس هذا فحسب، بل إنه مثير للضحك والسخرية.

فحين سأل الملائكة ربَّ العالم -هكذا يقول التلمود- عن السبب الذي من أجله سيخلق الإنسان، أجابهم بأن الصالحين لا بد وأن يخلقوا على الأرض، ولم

(١) المرجع السابق، ص١٦٢.

يذكر شيئاً أمام الملائكة عن خلق الأشرار على الأرض كيلا يمتنع الملائكة عن التصريح له بخلق الإنسان»[1].

وهذا ينبئ عن اضطراب في منهجية الأستاذ رحمه الله فيما يتعلق بالإسرائيليات.

ملاحظة السياق:

وتفسير أبي الأعلى فيه العديد من المزايا، من ذلك أنه التفت إلى استحضار السياق الذي وردت فيه الآية للوصول إلى مزيد من البيان والوضوح، كما جاء في بيان مناسبة قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ [الفاتحة:٤]: «بعد القول بأن الله رحمن رحيم أضيف إليها على الفور أنه مالك يوم الدين، كي لا يغتر أحد من الناس في رحمته وشفقته، وينسى أنه تعالى سوف يأتي ببني آدم زمراً من أولهم إلى آخرهم، ويحاسب كلاً منهم على ما اقترفت يداه، فعلى المسلم إذن أن يضع في ذهنه أن الله ليس رحيماً فحسب، لكنه عادل أيضاً وذو سلطان مطلق في أن يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء؛ لأن قوته اللامحدودة تعلو كل شيء، ومن هنا ينبغي أن نؤمن تمام الإيمان بأنه تعالى قادر بإطلاق على أن يجعل نهايتنا سعيدة أو تعيسة، وأن يحسن ختامنا أو يسيئه»[2].

وعند قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ [البقرة:٢٥٨]، بيّن الأستاذ أبو الأعلى مناسبة هذه الآية لما قبلها وما بعدها: «بعد أن أعلن القرآن فيما سبق أن الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، وأن الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات، وها هو يسرد في الآيات التالية ثلاث واقعات لإثبات ذلك، الأولى: قصة امرئ بينت له الحقيقة بأدلة دامغة،

---

(١) المرجع السابق، ص٦٦.

(٢) المرجع السابق، ص٣٥.

حتى إنه ما استطاع لها رداً، ومع هذا رفضها؛ لأن الطاغوت كان يضله، فظل سادراً في الغواية تائهاً في لجج الظلمات، أما الثانية والثالثة فهي قصص من يؤمنون بالله إيمانا عميقاً، فلم يخرجوا من الظلمات إلى النور فحسب، بل أراهم الحقيقة المستترة، وجعلهم يشاهدونها عياناً، ليمكنهم من الشهادة بها»[1].

(١) المرجع السابق، ص١٦٩.

وعلى كثرة الفوائد المتناثرة في كتاب «تفهيم القرآن»، وعلى قيمته العلمية الكبيرة إلا أن (تفسير سورة النور للأستاذ المودودي لا يقل عن سابقه من حيث القيمة والأهمية، غير أن اختلافاً واضحاً في المنهج يظهر عند المقارنة بين الكتابين، فتفسير سورة النور أكثر تحليلاً للآيات من (تفهيم القرآن)، لذلك فنحن نلاحظ أن تفسير سورة النور وحدَها قد شغل حيزاً يقارب ذلك الذي شغله تفسير السور الثلاث مجتمعة[1].

توسعه في المسائل الفقهية:

اعتنى المؤلف بشكل واضح في المسائل الفقهية في هذا الكتاب، فهو يتوسع فيها ويستطرد، فيعرض جميع المسائل والفروع التي لها علاقة بموضوع الآية ويفصِّل في الخلافات الفقهية، حتى إنه بالإمكان تصنيف هذا التفسير ضمن التفاسير الفقهية، فقد عالج كل ما يتعلق بزينة المرأة ومخالطتها للرجال، وأحكام الأسرة، وكان يرجح -في الغالب- ويبدي رأيه، وكما يتوسع في تأصيل بعض المسائل تشريعياً، كذلك يؤصلها تاريخياً وفكرياً، للإعانة على فهم الآيات، ففي الآية الثانية من السورة، وهي قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى... ﴾ [النور:٢]، قبل أن يشرع بتفسيرها شرع بتفصيل بعض المسائل التي لا بد من معرفتها لفهم الآية الكريمة، وجعلها في خمس وعشرين مسألة في ما يقارب الخمسين صفحة[2]، بدأ ببيان إجماع الشرائع القديمة والحديثة على حرمة الزنا، واختلافها في اعتبار الزنا جريمة مستلزمة للعقوبة، وختم ببيان عقوبة الزاني بمحرماته، وما ورد فيه من خلاف بين

---

(١) أي: الفاتحة، والبقرة، وآل عمران.

(٢) ينظر: تفسير سورة النور، أبو الأعلى المودودي، تعريب: محمد عاصم الحداد، ص٣٢-٨١، مؤسسة الرسالة.

الفقهاء، فمنهم من يقول إن عقوبته القتل ومصادرة الأموال، ومنهم من قال: يقام عليه حد الزنا، وبين هاتين المسألتين تحدث عن التدابير الإصلاحية والوقائية في الإسلام لحفظ المجتمع من مفاسد الزنا، وبيّن عقوبة الفاحشة فيما كان دون الزنا، ووضح الشروط اللازمة لاعتبار الزنا جريمة مستلزمة للحد، وحكم الشهادة في قضية الزنا، وحكم سؤال الزاني عن المرأة التي زنى بها، وغيرها من المسائل كثير، حتى إنه تطرق إلى نوعية السوط وكيفية الضرب في حد الزنا، وفي كل مسألة كان يأتي بأقوال الفقهاء ويستشهد بقصص من السيرة النبوية الشريفة.

ومن استطراداته في المسائل الفقهية تفصيله في أحكام القذف واللعان، فمثلاً: هل يُقتل الرجل إنْ قتل رجلاً آخر وجده مع امرأته؟ وما هي الشروط التي تجيز اللعان بين الرجل وزوجته؟ وهل يمكن الاجتماع بينهما بعد الفرقة باللعان؟

كما فصل رحمه الله في الاستئذان في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ [النور:٢٧]، وذكر أن حكم السمع كحكم النظر، فكلاهما تدخُّل غير مشروع، وأن الاستئذان ليس مقتصراً على دخول المرء في دار غيره، بل في الدار التي فيها أمه وأخواته كذلك، وأن الاستئذان لا يجب في حال عروض أمر مفاجئ، وذكر أن الاستئذان لم يكن معروفاً في بدء الأمر، فعلَّمه الرسولُ ﷺ الصحابةَ، وأنه يكون ثلاثاً يفصل بينهما زمن، وإن لم يجد الإذن يرجع، وأن العبرة بإذن صاحب البيت لا غيره، واستشهد بأحاديث شريفة تدل على هذا[1].

رأيه في حجاب المرأة:

كان قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور:٣٠] هو أول موضع تعرّض فيه الأستاذ أبو الأعلى لمسألة حجاب المرأة حيث نبّه على أن هذه الآية لا يجوز الاستدلال بها على أن النساء كان لهن الإذن في المشي في الطريق

(١) ينظر: المرجع السابق، ص١٤٢-١٤٧.

سافرات الوجوه، وأنه لذلك أمر الرجال بالغض من أبصارهم، فإنه لو كان حجاب الوجه مأموراً به وجارياً معروفاً في عهد النبي ﷺ فما معنى الأمر بالغضّ من الأبصار؟

قال: «إن هذا الاستدلال خاطئ من حيث العقل ومن حيث الواقع، فهو خاطئ من حيث العقل؛ لأنه من الممكن مع رواج حجاب الوجه في المجتمع أن تَعْرِض مواقع يتواجه فيه رجل وامرأة فجأة بدون قصد منهما، كما قد تعرض لامرأة محتجبة من الضرورات ما يدعوها إلى الكشف عن وجهها، وبعد، فإنه لا بد أن تبقى النساء غير المسلمات في المجتمع غير محتجبات على رواج الحجاب بين النساء المسلمات، فليس مجرد الأمر بغض البصر دليلاً على أنه يستلزم عدم حجاب النساء.

وأما من حيث الواقع، فهذا الاستدلال خاطئ؛ لأن الحجاب الذي كان رائجاً معروفاً في المجتمع الإسلامي بعد نزول أحكام الحجاب في سورة الأحزاب كان شاملاً للوجه، وإن رواجه في عهد النبي ﷺ ثابت بروايات متعددة»[1]، ثم ذكر هذه الروايات.

فهو يرى أن حجاب المرأة على الرجال الأجانب غير المحارم يشمل الوجه، فلا يجوز لها أن تخرج سافرة الوجه.

ثم فرق الأستاذ أبو الأعلى بين الحجاب والعورة، فذهب إلى أن الحجاب شيء، والعورة شيء آخر، فعورة المرأة على الرجال جميعاً بما فيهم محارمها -حاشا زوجها- هي جميع جسدها ما عدا وجهها وكفيها، والنتيجة أن المرأة لا تكشف شيئاً من جسدها أمام محارمها غير وجهها وكفيها، وما تشتد الحاجة إلى كشفه عند الاشتغال بأعمال البيت، وذلك مثل أن تكشف عن ذراعيها عند عجن الدقيق أو عن بعض ساقيها عند كنس فرش البيت وغسله.

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٩-١٥٠.

وتزيد على هذا بتغطية وجهها وكفيّها، وهو ما يسمى بالحجاب أمام الرجال الأجانب، يقول: «الفرق كبير جداً بين الحجاب وستر العورة، فالعورة ما لا يجوز كشفه حتى للمحارم من الرجال، وأما الحجاب فهو شيء فوق ستر العورة، وهو ما حيل به بين النساء والأجانب من الرجال»[1].

ويجعل للرجال الأقارب الذين لا يحرم عليهم نكاح المرأة تحريماً مؤبداً حكماً آخر، بين حكم المحارم وحكم الأجانب، وأن حدوده تختلف باختلاف أحوال المرأة وأحوال ذلك الرجل من حيث السنّ ودرجة القرابة.

والذي نراه أن هذه المسائل قد كثُر فيها الخلاف بين العلماء، وكل مسألة فيها تفصيلات ودقائق، لا مجال لبسط الكلام فيها هنا.

موقفه من الاستشهاد بالأحاديث:

بشكل عام، نجد أن استشهاده بالأحاديث في هذا الكتاب أكثر من الكتاب الأول، لكنه لم يحكم عليها بصحة أو ضعف، إلا ما ورد في الصحيحين، وأحياناً لا يردّ الأحاديث إلى مصادرها الأصلية، فقد استشهد بقول النبي ﷺ: «يؤتى بوالٍ نقص من الحد سوطاً فيقال له: لِمَ فعلتَ ذاك؟ فيقول: رحمة لعبادك. فيقال له: أنت أرحم بهم مني؟ فيؤمر به إلى النار، ويؤتى بمن زاد سوطاً...» [إلى آخر الحديث]، ثم ردّ القارئ إلى تفسير الرازي[2]، والصحيح أن يردّ الأحاديث إلى مظانها الأصلية.

وفي الغالب كان يذكر الصحابي راوي الحديث، على خلافِ فِعْلِه في الكتاب الأول (تفهيم القرآن)، حيث لم يكن يذكر أي جزء من السند.

---

(١) المرجع السابق، ص١٥٨.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص٨٢.

والحديث أورده الزمخشري في تفسيره، ٣/ ٢١٣ في تفسير سورة النور، وقال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف»، ٢/ ٤١٤: حديث غريب. اهـ. ولم يذكر من رواه.

تحليل الألفاظ:

وكما أنه استعان بالأحاديث النبوية الشريفة لإظهار الآراء الفقهية، فقد قام بتحليل الألفاظ والتراكيب، وبيان معاني المفردات لغةً واصطلاحاً، ولا سيما تلك التي ترتبت عليها أحكام فقهية، فيستخرج الأحكام بتحليل النص القرآني، يقول رحمه الله حين فسّر قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ...﴾: «إن معنى الغضّ (لغةً) النقص والخفض والوضع، فيقال: غضّ الشيء، أي: خفضه واحتمل المكروه، ومنه نقص ووضع من قدره، وغضّ الغصن، أي: كسره، فمعنى غض البصر بهذا الاعتبار أن لا ينظر إلى شيء بملء العين، وأن يكفّ النظر عما لا يحلّ إليه بخفضه إلى الأرض، أو بصرفه إلى جهة أخرى، وكلمة (من) في ﴿مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ للتبعيض، أي أن الله تعالى لا يأمركم بصرف كل نظر من أنظاركم، وإنما يأمركم بصرف بعضها، أو بكلمات أخرى: إن الله تعالى لا يريد أن لا تنظروا بملء عيونكم إلى أي شيء، وإنما يريد أن يقيد نظركم في دائرة مخصوصة، وها نحن أولاء نعرف من سياق العبارة ما هو الشيء الذي يأمر الله تعالى بكفّ العين عن النظر إليه، وهو نظر الرجال إلى النساء أو إلى عورات غيرهم، ولو من الرجال أو إلى المناظر الفاحشة»[1].

الوعظ والإرشاد:

وتجدر الإشارة إلى أنه لم يكن يسرد الأحكام الفقهية بشكل جاف، بل كان يخللها بشيء من التذكير والحثّ على التزام هذه الأحكام، من هذا ما قاله معقّباً على الآية التي تبين حدود زينة المرأة، قال: «ولعمر الحق إن الإنسان المؤمن لا يبقى أمامه بعد علمه بهذه الأحكام والتعاليم الواضحة من الله ورسوله إلا أن يختار إحدى الصورتين: إما أن يتبعها ويطهر حياته الشخصية وحياة أهل بيته وحياة المجتمع

(١) المرجع السابق، ص١٤٧.

الذي يعيش فيه من المفاسد الأخلاقية، التي لاستئصالها وإغلاق بابها أنزل الله تعالى هذه الأحكام التفصيلية المحكمة في كتابه، وأكدها الرسول ﷺ في السنّة بمثل ما بيناه آنفاً، أو يخالفها -إن كان لا يستطيع الارتداع عن مخالفة كلها أو بعضها لضعف في نفسه- معترفاً بذنبه على الأقل، وبدون أن يأتي بالتأويلات الفاسدة لإثبات الذنب ثواباً. أما الذين يعدلون عن هاتين الصورتين، ولا يكتفون باختيار طرق الحياة الاجتماعية الغربية مخالفين في ذلك أحكام الكتاب والسنّة الواضحة الصريحة، بل يبذلون جهودهم المستطاعة لإثباتها من صميم الإسلام، ويدّعون علناً أن الإسلام ليس فيه حكم لحجاب المرأة أصلاً، فإنهم يضيفون الجهل والتمادي في الضلال إلى مخالفتهم الشريعة ومعصيتهم أحكامها، مما لا يكاد ينظر إليه أحد بنظر التقدير والاستحسان في الدنيا، ولا يرجى ذلك من الله تعالى الآخرة...»[1] إلخ كلامه.

موقفه من المسائل البيانية:

وكان للأستاذ أبي الأعلى بعضُ اهتمام بالإشارة إلى النكت البيانية، وقد بدأ تفسيره بها، ببيان حسن الاستهلال في السورة الكريمة، حيث قال عند أول آية: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ...﴾: «إن من الجدير بالملاحظة بصفة خاصة في جملة ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ من هذه الآية توكيد الله تعالى لكلمة (نا)، وهو مما يشير إلى أن ليس مُنزل هذه السورة بناصح ضعيف لا حيلة له، ولا قوة، بل هو الذي بيده نفوسكم ومقاديركم، وليس لكم أن تعجزوه وتفلتوا من مؤاخذته في الحياة ولا بعد الممات، فلا تحسبوا هذه السورة كلاماً هيناً ككلام أحد منكم»[2].

---

(١) المرجع السابق، ص١٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص٣١.

عنايته بالمناسبة:

ولم يغفل رحمه الله التنبيه على مناسبة الآيات بعضها لبعض حين تخفى، فقد بيّن مناسبة الآيات العشر الأولى من سورة النور لما جاء بعد ذلك من حديث عن الإفك، وأن تلك الآيات كان فيها تنبيه للمسلمين بأن الرمي بالزنا ليس أمراً هيناً، يتلاعب به الناس.

ووضّح وجه المناسبة بين قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ ...﴾ وما قبلها، قال: «لقد كان الغرض من الأحكام المذكورة في بدء السورة، أن يُتدارك ما يظهر في المجتمع من المفاسد، وههنا الله تعالى يبدأ من هذه الآيات سرد الأحكام التي يُقصد من ورائها الحيلولة دون نشوء المفاسد في المجتمع أصلاً، واستئصال الأسباب التي تظهر لأجلها مثل هذه المفاسد، وذلك بإصلاح طرق المدنية والحياة الاجتماعية»[1].

عقيدة التنزيه:

من الجميل أن نقف مع الأستاذ أبي الأعلى عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٍ ...﴾ [النور:٣٥]؛ لنتعرف على جانبٍ من عقيدة التنزيه التي يعتقدها، وقد ظهرت في كلامه هذا بعضُ ملامح منهجه، كربطه الآية بالسياق، وعنايته بالألفاظ.

بدأ الأستاذ أبو الأعلى الكلام في هذه الآية ببيان مناسبتها للسياق بأن جعل مضمونها متوجهاً إلى المنافقين الذين كانوا يثيرون الفتن في المجتمع الإسلامي، والسبب الحقيقي في عدم إفادتهم من النور الذي كان قد بزغ في العالم بالقرآن والرسول ﷺ هو ولوعهم بالدنيا وتكالبهم على حطامها، ثم شرع بتفسير الآية الكريمة، فبيّن أن القرآن يستعمل كلمة ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ عامة بمعنى الكون،

(١) المرجع السابق، ص١٤٠.

فمعنى ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾: أنه سبحانه وتعالى نور هذا الكون كله.

ووضح أن كلمة ﴿نُورُ﴾ حين تستعمل في حق الله تبارك وتعالى تستعمل باعتبار مفهومها الأساس، وهو ما تظهر به الأشياء، أي ما كان ظاهراً بنفسه ومُظهراً لغيره، ولا يجوز استعمال هذه الكلمة بالمعنى الذي أوجده الذهن الإنساني، وهو الشعاع الذي ينعكس على شبكية العين ويؤثر في مركز البصر في الدماغ، وفسّر صفات الله تعالى بما يتفق مع مذهب أهل السنّة والجماعة، وهي أن كل كلمة من كلمات اللسان الإنساني تستعمل لله تبارك وتعالى إنما تستعمل باعتبار مفهومها الأساس، لا باعتبار مدلولها المادي، وجاء بأمثلة توضح هذه القاعدة، قال: «فنحن نستعمل لله تعالى كلمة (البصر) مثلاً، فليس معناها أن له عضواً يسمى العين، ويرى به كالإنسان والحيوان، وكذلك نستعمل له كلمة (السمع)، فليس معناها أنه يسمع بأذنيه كما يسمع الإنسان، وكذلك نستعمل له كلمة (البطش والأخذ)، فليس معناها أن له آلة تُعرف باليد، فيأخذ بها كما يأخذ الإنسان بيده، فكل هذه الكلمات إنما تُستعمل لله تبارك وتعالى على وجه الإطلاق لا بمعنى من المعاني المحدودة، ولا نكاد نظن بالنسبة لرجل له مسكة من العقل أن يقول باستحالة أن يوجد للسمع والبصر والبطش شكل غير الشكل المحدود المخصوص الذي نعرفه لها في هذه الدينا، وعلى هذا إذا قيل عن (النور) إنه لا يوجد المصداق لمعناه إلا في صورة ذلك الشعاع الذي يخرج من جرم لامع، وينعكس على غطاء العين، فإن هذا القول لا يكون إلا من خطأ الفهم وضيقه»[1].

كما أضاف استعمالاً آخر لكلمة (النور)، وهو العلم، فمعنى الآية أن الله سبحانه وتعالى نور الكون، بمعنى أنه لا يمكن أن تُعرف الحقائق معرف مباشرة في هذا الكون إلا به سبحانه وتعالى.

---

(١) المرجع السابق، ص١٩٦-١٩٧.

ثم بدأ بشرح التمثيل الذي ورد في الآية الكريمة: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ...﴾، حيث بيّن معنى المفردات الواردة في المثل وفصّل في أركان التشبيه، قال: «فالله سبحانه وتعالى قد شبه نفسه في هذا المثال بالمصباح، وشبه الكون بالمشكاة، وأراد بالزجاجة ذلك الستر الذي قد وارى فيه الحق تعالى نفسه عن نظر الخلائق، كأن ليس هذا الستر في حقيقة الأمر بستر الخفاء، بل هو ستر شدة الظهور، فإن كانت أبصار الخلائق لا تدركه، فما السبب في ذلك أن الظلمة حائلة بينه وبينها، بل السبب الحقيقي في ذلك أن الستر الذي بينهما شفاف رائق قد عجزت الأبصار ذات القوى المحدودة عن إدراك النور الذي يصل إليها بعد عبوره، وذلك لشدة لمعان هذا النور وسعته، شموله وإحاطته»[1].

وكانت له وقفة عند قوله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾، حيث أشار إلى أن شجرة الزيتون التي لا يواريها شيء من الشمس منذ طلوعها في الشرق صباحاً إلى غروبها في الغرب مساء، يكون زيتها أصفى الزيوت وألطفها، على خلاف الشجرة التي لا تصيبها الشمس إلا في طرفي النهار، فإن زيتها يكون أغلظ وأضعف نوراً. ونبّه على أن الهدف من هذا الوصف هو جعل الناس يتصورون كمال نور المصباح وشدته، وليس المقصود أن الله سبحانه وتعالى الذي قد شبه نفسه بالمصباح يستمد قوته من شيء آخر، بل المقصود تنبيه الناس أن يتصوروا في المثال مصباحاً حقيراً، ودعوتهم إلى تصور أقوى المصابيح التي يشاهدونها[2].

ووقفة أخرى عند قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾، حيث يرى أن هذه العبارة تزيل ما قد ينشأ في الذهن من سوء الفهم بألفاظ قوله تعالى: ﴿ ۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾، «فالذي يستفاد من ذلك أن ليس معنى كون الله سبحانه وتعالى نور السموات

---

(١) المرجع السابق، ص١٩٨.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص١٩٩.

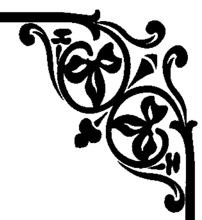
والأرض، أنه ليس في حقيقته -ومعاذ الله- إلا (النور)، بل الله عز وجل كامل لا كمال بعد كماله، وهو صاحب النور مع كونه صاحب العلم وصاحب القدرة وصاحب الحكمة، ولكن قيل له: (النور) لكمال نورانيته، كما يقال لكاملٍ في الكرم: الكَرَم، ولكاملٍ في الحُسْن: الحُسْن»[1].

هذا موضع من مواضع كثيرة في الكتاب تظهر فيه سلامة عقيدة الأستاذ أبي الأعلى، وهي عقيدة التنزيه، التي يعتقدها أهل السنّة والجماعة.

كان جهد الأستاذ المودودي -رحمه الله- واضحاً في تفسيره، ولم يألُ جهداً في إنزال النص القرآني على الواقع، واستنباط الدروس والعِبَر، والعمل على تقريب كلام الله للأذهان، لا سيما باستخدامه لغة العصر، ومحاولاته حل المشكلات بالوقوف على الأغراض والمقاصد من وراء التشريعات لا الوقوف على ظواهرها.

---

(١) المرجع السابق، ٢٠٠.

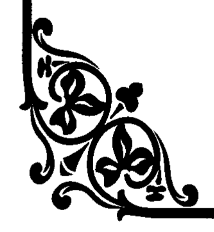
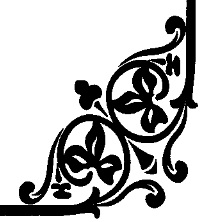



منهج الشيخ

سعيد حوى

(ت ١٩٨٩م)

في تفسيره

حياته[1]:

وُلد الشيخ في حماة عام ١٩٣٥م، وتتضافر الروايات التي يرويها كبار الأسرة على أنهم من آل بيت الرسول ﷺ.

عاش في صغره ظروفاً معيشية صعبة، حتى إنه اضطر للخروج من المدرسة، والعمل مع والده، ثم عاد ليتابع دراسته في مدرسة ليلية بعد ثلاث سنين، وكان مولعاً بالمطالعة بشكل كبير، ومن أهم القراءات التي أثرت في حياة الشيخ قراءته كتاب «إحياء علوم الدين»، وكانت قراءته فيه تدعوه إلى نوع من التقشف الشديد، لكن كان أهم المؤثرات في تدينه أن الشيخ محمد الحامد -أحد مشايخ الطريقة النقشبندية- كان مدرِّساً في المدرسة الثانوية التي درس فيها سعيد حوى، وهذا ما أوصله إلى حلقته العلمية في جامع السلطان، وكانت ابتداءً حلقة صغيرة يحضرها كبار السن وبعض الشباب، وكان واحداً منهم، وكان لهذه التلمذة أكبر الأثر في حياته.

كما كان انضمامه إلى جماعة «الإخوان المسلمين» وهو في المرحلة الثانوية أضخم مَعْلَم في حياته، حيث كان انقلاباً هائلاً في بناء شخصيته، فهو -كما وصفه- نوع من العثور على «الأنا الجماعي» لنفسه.

---

(١) هذه الترجمة من كتاب الشيخ: «هذه تجربتي وهذه شهادتي»، وهو مذكرات كتبها عن حياته، وذكر أهم الأحداث التي مرّ بها.

في عام ١٩٥٦ انتسب الشيخ لكلية الشريعة، وأتمّ حفظ القرآن في السنة الجامعية الأولى، وبعد تخرّجه عمل بالتدريس، حيث درّس في دار المعلمين، وفي ثانوية الحسكة، ثم نُقل إلى القامشلي على أثر بعض الخطب التي ألقاها في المسجد الجامع.

في عام ١٩٦٤ شارك في ثورة حماة مشاركة فعالة، بعدها بعامين سافر إلى المملكة السعودية على أثر مضايقات من الحكومة، ودرّس خمس سنوات هناك، ثم عاد إلى سوريا عام ١٩٧٢، وفي العام التالي اعتُقل بسبب موقفه من الدستور العلماني، ولقى في السجن أنواعاً من العذاب، وبعد خمس سنوات خرج من السجن، وكان قد أنجز في السجن مؤلفات عدة، وأتيحت له في السجن فرصة التأمل الواسع في القرآن، فتيقن من نظرية الوحدة القرآنية التي بنى عليها تفسيره فيما بعد، وعكف على كتابة التفسير «الأساس في التفسير» فأنجزه في أقل من سنتين.

بعد خروجه من السجن غادر إلى عمان، وبدأ بتبييض تفسيره، واستغرق هذا سنتين، إلى أن أخرجه عام ١٩٨٥، وله مؤلفات عدة، منها: كتابه: الله جل جلاله، الرسول ﷺ ، الإسلام، تربيتنا الروحية، المستخلص في تزكية الأنفس، جند الله ثقافة وأخلاقاً، وغيرها.

وفي سنة ١٩٨٧ اضطر إلى اعتزال التأليف، والابتعاد عن العمل العام بسبب ما ألمّ به من الأمراض، إلى أن توفي سنة ١٩٨٩ في عمان، رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه.

تفسيره:

«الأساس في التفسير» جزء من سلسلة «الأساس في المنهج»، وهو الجزء الأول، والجزء الثاني: «الأساس في السنّة وفقهها»، أما الجزء الثالث: «الأساس في قواعد المعرفة وضوابط الفهم للنصوص»، ويقع تفسير الأساس في أحد عشر مجلداً، وبلغت صفحاته ٦٧٩٩ صفحة.

لتفسير الأساس -كغيره من التفاسير- ملامح بارزة، وطابع معين يميّزه عن التفاسير الأخرى، فقد اعتنى الشيخ سعيد -رحمه الله- ببعض الجوانب التي غدت سمة غالبة على تفسيره، والمطّلع على التفسير يلمح ذلك بوضوح.

امتاز هذا التفسير بطريقة دراسته للقرآن الكريم وتقسيمه للسور والآيات، كما نرى أن صاحب هذا التفسير قد أفرغ وسعه في إظهار القرآن وحدة واحدة، وأخذ هذا الأمر جُلَّ اهتمامه، سنبدأ بتوضيح هاتين المسألتين، ثم نُتبع ذلك بيان مسائل أخرى في منهجه مع بعض الأمثلة للتوضيح.

تقسيمه القرآن والسور:

جرى الشيخ سعيد في تفسيره على ما جرى عليه أكثر المفسرين، حيث فسر الآيات القرآنية في سورها مرتبة حسب ترتيب المصحف لا ترتيب النزول.

وهو يقسم القرآن أربعة أقسام: قسم الطوال، وينتهي بانتهاء سورة (براءة) وقسم المئين، وينتهي بانتهاء سورة (القصص)، وقسم المثاني، وينتهي بانتهاء سورة (ق)، وأخيراً قسم المفصّل، ينتهي بانتهاء القرآن الكريم، وقد اعتمد لهذا التقسيم حديث النبي ﷺ : «أُعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأُعطيت المئين مكان الإنجيل، وأُعطيت المثاني مكان الزبور، وفُضِّلتُ بالمفصل»[1]، ونقل عن الشيخ الغماري قوله بأن هذا الحديث حسن، وذكر بعد ذلك آثاراً أخرى تقوي هذا التقسيم.

ونقول: إن تقسيم السور إلى هذه الأقسام مستند إلى آثار لا تخلو من مقال، وقد بينّا رأينا فيه بالتفصيل في كتابنا «إتقان البرهان في علوم القرآن»، فليراجع[2].

---

(١) انظر: «فضائل القرآن» لأبي عبيد القاسم بن سلام، باب فضائل السبع الطوال، ص٢٢٥-٢٢٦. ومسند الإمام أحمد، ٢٨/ ١٨٨، الحديث رقم ١٦٩٨٢. وفضائل القرآن لابن الضريس ص٧٤، رقم ١٢٧، ص٨٢ رقم ١٥٧، ص١٢٧ رقم ٢٩٩.

(٢) إتقان البرهان، ١/ ٤٤٧.

وبعد هذا التقسيم، يجعل في كل قسم مجموعات، كل مجموعة تشكل وحدة في قسمها، أي إنّ كل مجموعة تضم عدة سور، هذه السور يجمع بينها شيء واحد، فقد تتشابه في مواضيعها، أو في فواتحها، أو في أمر آخر.

إذن هناك أربعة أقسام، كل قسم يضم مجموعات، وكل مجموعة تضم سوراً، وهو يقدّم لكل قسم من الأقسام بمقدمة، يجمعها تحت عنوان: «كلمة في قسم كذا»، يتحدث في هذه المقدمة عن القسم بشكل عام، وعن مجموعاته وما بينها من معان مشتركة.

كما يبدأ كل مجموعة بكلمة، تحت عنوان: «كلمة في المجموعة -كذا- من قسم -كذا-»، ويعطي فيها فكرة عن المعاني التي جمعت السور في هذه المجموعة، وعن وجه الربط بينها وبين سورة البقرة، كما سيأتي.

ثم يبدأ بتفسير السور، سورة سورة، ويفتتح كل سورة بمقدمة يجعلها بعنوان: «بين يدي السورة»، ويذكر فيها مكية السورة أو مدنيتها، ويتحدث عن علاقة السورة بسورة البقرة، وأحياناً يذكر فضلها مستشهداً على ذلك بالأحاديث.

ويتبع هذه المقدمة بـ «كلمة في السورة ومحورها»، ويعرف فيها موضوع السورة بشكل عام، ومحورها الرئيس، وما تناولته من موضوعات، ويتحدث هنا كذلك عن علاقة السورة بسورة البقرة.

وأحياناً يثير في هذه (الكلمة) تساؤلات عن سرّ التشابه بين السورة التي يتناولها وسورة أخرى مشابهة لها، ثم يجيب عن هذه التساؤلات.

وكما أنه يقسم القرآن أقساماً، والأقسام مجموعات، والمجموعات سوراً، فهو كذلك يقسم السورة أقساماً فمقاطع ففقرات، فمجموعات.

وكل كلمة من هذه الكلمات الأربع (القسم، المقطع، الفقرة، المجموعة)، أوسع من التي تليها، فالقسم يشتمل على مقاطع، والمقطع يشتمل على فقرات، والفقرة على مجموعات.

وهذه التقسيمات تعتمد على حجم السورة، فالسور الطوال تكون فيها التقسيمات الأربعة كلها، وكلما قصرت السورة كان التقسيمات أقلّ، فقد يقسم بعض السور (مقاطع) متجاوزاً مرحلة (الأقسام)، وقد يجعل بعض السور في (فقرات)، وهكذا...

ومردّ الأمر في هذا إلى حجم السورة كما مر، والمعوّل عليه في هذا كله هو المعاني.

وقد وصف منهجه في مقدمة تفسيره، قائلاً: «فكلمة (قسم) أوسع مما بعدها، ولا نستعملها إلا في السور الطويلة، حيث يكون عندنا عدة مقاطع يجمعها جامع، كلمة (مقطع) أوسع من كلمة (فقرة)، ونستعملها حيث تكون الآيات ذات الموضوع الواحد كثيرة، وكلمة (فقرة) أوسع من كلمة (مجموعة)، ونستعملها عندما يكون عندنا مقطع ذو موضوع واحد، ولكنه يتألف من مجموعة معانٍ رئيسة، فنستعمل لكل معنى رئيسي في المقطع كلمة (فقرة)، وكلمة (مجموعة) أضيق من كلمة (فقرة)، ونستعملها إذا كان في الفقرة داخل المقطع أكثر من معنى يحسن أن نشرحه مفصلاً عما قبله وعما بعده»[1].

ولا ينسى الشيخ أن يحدد القسم والمقطع والفقرة والمجموعة، فيقول -مثلاً-: يبدأ هذا القسم بآية (كذا)، وينتهي بآية (كذا).

وبعد أن يقسم السورة إلى (أقسام) -وإن كانت من السور الطوال- يبدأ بمقدمة كذلك، بعنوان: «كلمة بين يدي القسم»، يبين موقع القسم من السورة، ويُثنِّي «بالمعنى العام» للقسم، يتحدث فيه عن المعنى الذي تضمّنه القسم، ويُظهر الصلة بين آيات القسم ومقاطعه، ثم يتبع ذلك بـ «كلمة في السياق»، يتحدث عن سياق الآيات، ومناسبته لآيات من سورة البقرة.

---

(١) الأساس في التفسير، ١/ ٣١.

ثم يبدأ بالمقطع الأول من القسم، وطريقة دراسته للمقطع شبيهة بطريقته في القسم، حيث يبدأ بـ «كلمة بين يدي المقطع» يصف فيها الآيات التي ضمّها المقطع، وعن ماذا تتحدث، وموقع المقطع من السورة، وقد يربطه بسورة البقرة.

ثم يتناول «المعنى العام» للمقطع، وهو بمثابة المعنى الإجمالي لآيات المقطع، وما تناولته، من موضوعات، وبعد ذلك يبحث في «المعنى الحرفي»، وهو بيان وشرح لمفردات الآيات.

ويتبع ذلك بـ «فوائد» اشتملت عليها الآيات، ويذكر في «الفوائد» تفصيل بعض القضايا التي رأى أن المقام في «المعنى الحرفي» لا يتسع لها، فقد يذكر خلافاً للعلماء في أمر اشتملت عليه الآيات، وقد يذكر أحاديث وآثاراً وردت في معنى الآيات، وقد يذكر سبب النزول، وقد يورد شبهة ويرد عليها، أو يفترض سؤالاً ويجيب عليه. فتعدّ هذه «الفوائد» توسّعاً في توضيح الآيات.

هذه العنوانات (كلمة في السياق، المعنى العام، المعنى الحرفي، فوائد) هي أبرز العنوانات الواردة في التفسير، قد يزيد عليها، وقد يحذف شيئاً منها، حسبما يقتضيه المقام.

ويختم السورة بخاتمة يجعله بعنوان «كلمة أخيرة في السورة»، يذكر فيها بإيجاز القضايا التي عالجتها السورة، أو يذكر الصلة مع سورة البقرة مرة أخرى[١]، أو الصلة بين فاتحة السورة وخاتمتها، وقد يذكر أبرز الفوائد من السورة بإيجاز شديد.

القرآن وحدة واحدة:

تحدث العلماء -مفسرون وغيرهم- قديماً وحديثاً عن ترابط الآيات في السورة الواحدة، وترابط السور في القرآن الكريم، وكونه وحدة واحدة، ومع كثرة

(١) وهو كثير التكرار لهذا الأمر، لرغبته في إبرازه وإثبات نظريته.

موضوعاته نجد نسقاً واحداً في غاية الإحكام، وفي منتهى السبك والرصف، وهذا من مظاهر إعجازه.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الباقلاني: «إن القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب... وهذا أمر عجيب تتبين فيه الفصاحة، وتظهر به البلاغة، ويخرج به الكلام عن حد العادة، ويتجاوز العُرف»[1].

وقد اهتم الشيخ سعيد بهذا الجانب اهتماماً بالغاً، بحيث إننا نستطيع أن نقول: إن هذا التفسير جاء تطبيقاً عملياً لما تحدث عنه العلماء، فقد التزم ببيان نظرية الوحدة القرآنية التي أَلَّفَ تفسيره لأجل إبرازها، وقد كان دائم التفكير منذ الصغر بأسرار الصلة بين الآيات والسور كما يقول.

ولعل السبب في اهتمامه هذا هو ما قاله في مقدمة تفسيره بأن أحداً لم يستوعب هذه القضية بما يغطيها تغطية كاملة، وبأن الكثير من الناس في عصرنا يتساءلون عن الصلة بين آيات القرآن الكريم وسوره، وعن السرّ في تسلسل سور القرآن على هذه الشاكلة المعروفة.

وفي هذا يقول: «لئن عرّج بعض المفسرين على هذا الموضوع، فإن أحداً منهم لم يستوعب القرآن كله بذكر الربط والمناسبة بين الآيات في السورة الواحدة، وبين سور القرآن بعضها مع بعض على ضوء نظرية شاملة، وقد بُذل حتى الآن الجهد الأكبر في الربط بين الآيات في السورة الوحدة، ولكن النقطة الثانية -يقصد الربط بين الآيات- لم يُبذل فيها جهد إلا ضمن حدود ضيقة، وكلا الجهدين فاتته إلى حد

(١) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص٥٦.

كبير بعض أسرار الوحدة الشاملة، ولقد حاولت في هذا التفسير أن أسدّ هذه الثغرة لاعتقادي أن أسرار الوحدة القرآنية لا يُحاط بها»[1].

وجدير بالذكر أن تفسير البقاعي «نَظْم الدرر في تناسب الآيات والسور» كان في طور الطباعة حين كتب الشيخ تفسيره، ولم يكن قد اطلع عليه بعد.

كما كثرت الشبهات حول القرآن، ومن آخرها وأعجبها ما تثيره الآن أكثر دوائر الكفر بشكل مهذب أو وقح حول الوحدة القرآنية، وأن القرآن بشريّ المصدر كونه نزل منجماً، حيث لا ترابط بين أجزائه، فرأى -رحمه الله- أن هذا الأمر، وإنْ كان من أعظم مظاهر الإعجاز إلا أنه يحتاج إلى بيان، ويرى أن الله منَّ عليه فسدّ هذه الثغرة مصحِّحاً الكثير من الغلط في هذا الشأن ومضيفاً أشياء كثيرة لم يسبق إليها، فلم يطرقها أحد قبله[2].

وبناءً على اعتقاد الشيخ بقصور المحاولات السابقة قدّم نظرية شاملة تربط أجزاء القرآن بعضها مع بعض، فربط بين آيات السورة الواحدة، وبين سور القرآن على ضوء هذه النظرية الشاملة، فلم يكتفِ ببيان مناسبة كل سورة للتي قبلها، وإنما حاول الربط بين السور غير المتتالية كذلك، فكان يبين علاقة السورة بمجموعتها وعلاقة السورة بقسمها وبمحورها من سورة البقرة، ويشير إلى التناسب بين الفقرة والفقرة، وبين المجموعات، وبين الفقرة ومجموعتها.

ويرى الشيخ أن تغطيته لهذا الموضوع لها فوائد عدة، ذكرها متفرقة في مقدمة التفسير، نجملها بما يلي:

- تلبي مطلباً من مطالب عصرنا.
- تروي ظمأ طلاب العلم والباحثين عن دقائق أسرار هذا القرآن.

---

(١) مقدمة التفسير، ١/ ٢٤.

(٢) انظر: مقدمة «الأساس»، ١/ ١٨.

- كما أنها تضع لبنة في صرح الحديث عن إعجاز القرآن ومعجزاته.
- ومن خلالها يزداد ترجيح بعض الجوانب التي وقع فيها خلاف كقضية: إن ترتيب سور القرآن توقيفي وليس اجتهادياً، فمع أن جماهير الأمة ذهبت إلى هذا، فإن هذا التفسير سيبرهن على هذا الموضوع بشكل علمي.
- كما أنه بإبراز الوحدة القرآنية ببيان الصلة بين سور القرآن، والصلة بين الآيات في السورة الواحدة، سيتم الجواب على السؤال: لماذا لم تكن المعاني ذات المضمون الواحد موجوداً بعضها بجانب بعضها الآخر.
- كما أن القارئ لهذا التفسير سيرى أن هذا الترتيب بين سور القرآن على هذه الشاكلة التي رتبها الله عز وجل في كتابه، شيء به وحده تقوم الحجة على كل من يتصور أن هذا القرآن يمكن أن يكون بشري المصدر.
- وتردّ هذه النظرية على شبهة أن هناك افتراقاً بين القرآن المكي والمدني[1].
- وتخدم هذه النظرية في معرفة بعض أسرار القرآن.
- وتخدم قضية الفهم للكثير من المعاني التي يدل عليها السياق[2].

هذه أهم القضايا التي يرى الشيخ سعيد أن نظريته ستجلّيها وتوضّحها، وعلى ضوء هذه النظرية نجده يربط جميع سور البقرة، بسورة البقرة، فيرى أن هناك معانيَ مشتركة بين كل سورة وسورة البقرة، فقد قسم القرآن بعد سورة البقرة إلى أربع وعشرين مجموعة، كل مجموعة تفصل معاني سورة البقرة بالترتيب الوارد فيها، قال في نهاية تفسيره: «رأينا أن سورة الفاتحة ذكرت كل المعاني القرآنية بإجمال، وجاءت سورة البقرة لتفصّل في الطريقين: طريق المنعَم عليهم، وطريق المغضوب عليهم والضالين، وجاءت الآيات التسعة والثلاثون من سورة البقرة للتحدث عن المعاني الرئيسة في الهدى والضلال.

---

(١) لعله يشير بهذا إلى ما أثاره بعض المحدثين، من أن القرآن المكي أبلغ من المدني.
(٢) انظر مقدمة التفسير، ١/ ٢٥، ٢٧.

ثم جاءت بقية السورة لتخدم معنى من المعاني الآتية في هذه التسعة والثلاثين آية، ثم جاءت بعد ذلك أربع وعشرون مجموعة قرآنية، كل مجموعة فصلت في معاني سورة البقرة على ترتيب ورود هذه المعاني في سورة البقرة بشكل رأينا حكمه وتفصيلاته فيما مرّ معنا، ورأينا أن في كل تفصيل جديداً، وفي كل سورة جديداً»[1].

ومن الأمثلة على ذلك ربطه سورة يونس بأول آية من سورة البقرة، حيث قال: «محور هذه السورة -يونس- أول آية من سورة البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة:١-٢]، فهي تفصيل لهذه الآية»[2].

ومن ذلك ربطه سورة المعارج بمقدمة سورة البقرة، حيث قال: «قلنا من قبل إن سورة المعارج تفصّل في مقدمة سورة البقرة، وبالتحديد فإنها تفصّل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ [البقرة:٦-٧]، فبداية السورة: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١ لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢﴾ [المعارج:١-٢]، ثم بعد آيات يأتي قوله تعالى: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝١٦ تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٧﴾ [المعارج:١٥-١٧]، ثم بعد آيات يأتي قوله تعالى: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ۝٣٦﴾ [المعارج:٣٦]، ثم بعد آيات يأتي قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٤٢﴾ [المعارج:٤٢]، فأنت ترى مما نقلناه أن الكلام في السورة ينصبّ انصباباً رئيسياً على الكافرين وعذابهم وأحوالهم»[3]. ويشترك مع سورة المعارج في المحور نفسه من سورة البقرة السور التالية: الأنبياء، ص، غافر، القمر، نوح، الجن، النبأ، عبس، الهمزة، الفيل، وقريش، وأجاب عن سبب ارتباط أكثر من سورة بالآيات

---

(١) الأساس، ١١/ ٦٧٧٠.
(٢) الأساس، ٥/ ٢٤٢٤.
(٣) الأساس، ١١/ ٦١٢٩.

الأولى من سورة البقرة، فقال: «إن هذه المعاني التي ذكرتها الآيات الأولى من سورة البقرة عليها مدار الإسلام كله، فبقدر ما تتعمق معانيها في النفس البشرية وتتضح، يكون الإسلام قائماً والأمر مستقيماً»[1].

والسبب الذي من أجله جعل الشيخ سورة البقرة هي الأساس والمرجع مجموعُ الأحاديث النبوية التي وردت في بيان فضل السورة، منها قول النبي ﷺ: «اقرؤوا القرآن؛ فإنه شافع لأهله يوم القيامة، اقرؤوا الزهراوين، البقرة، وآل عمران، فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فِرقان من طير صوافّ يحاجان، عن أهلهما، ثم قال: اقرؤوا البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة»، ومنها: «إن لكل شيء سناماً، وإن سنام القرآن البقرة، وإن من قرأها في بيته ليلاً لم يدخله الشيطان ثلاث ليال، ومن قرأها في بيته نهاراً لم يدخله الشيطان ثلاثة أيام»، وغيرها من الأحاديث الشريفة.

ولكن... ومع فضل سورة البقرة إلا أن رجعَ كلِّ سورة قرآنية إلى محور منها فيه تكلف ظاهر، إذ إن آيات القرآن الكريم كلها مترابطة ومتشابهة من حيث المضمون والمعنى، فالوعد والوعيد، وقصص السابقين، والتذكير بنِعَم الله، والعبادات والعقائد كلها معانٍ مشتركة بين سور القرآن الكريم، فلا وجه لجعل سورة البقرة بالذات هي الأساس التي ترجع إليها بقية السور، وإن كان لا بد من جعل سورة هي الأم والمرجع، فسورة الفاتحة هي أم الكتاب، وقد تحدث العلماء عنها قديماً، وبيّنوا اشتمال آياتها للمقاصد الأساسية في القرآن الكريم.

وهو يربط كذلك بين السور، من ذلك ما قاله حين ربط بين سورتي الحاقة والواقعة: «... يبقى أن نتساءل عن سر التشابه بين سورة الحاقة وسورة الواقعة؟ أقول: إن اليوم الآخر يدفع للعمل كما يدفع للإيمان، وقد جاءت سورة الواقعة تفصّل في ما بعد مقدمة سورة البقرة، وجاءت سورة الحاقة تفصّل في مقدمة سورة

---

(١) الأساس، ١٠/ ٥٨٤٣.

البقرة وبين المقامين تداخل، فالكلام عن اليوم الآخر داع للتحلي، كما هو دافع للتخلي ودافع للإيمان، كما أنه دافع للعمل، ومن ثم تقدم الحديث عن اليوم الآخر في السورتين للوصول إلى ما ينبغي أن يبنى عليه، على أن كلاً من السورتين تخدم محورها بشكل رئيسي»[1].

ومن الأمثلة على ربطه بين الآيات في السورة الواحدة قولُه محاولاً الربط بين فقرات سورة الطلاق: «بانتهاء الفقرة الثالثة (الآيتين ٦، ٧) ينتهي الكلام عن أحكام العدة، وتأتي الآن الفقرة الرابعة (الآيات: ٨-١١) تعطي وعظاً عاماً، مهددة ومنذرة أن تخالف أوامر الله ورسوله، ومبشرة الذين يلتزمون بأحكام الله، ويلاحظ أن الوعظ في ابتداء الفقرة انصبّ مخاطباً القرى دون الأفراد، وكأن في ذلك إنذاراً للأمم التي تعتمد قوانين تخالف شرع الله»[2].

هذه بعض الأمثلة التي تعطينا فكرة عن اهتمام الشيخ بإظهار ترابط أجزاء القرآن الكريم.

ومعلوم أن إيجاد علائق وروابط بين أجزاء القرآن الكريم أمر اجتهادي قابل للصواب والخطأ، وقد يؤدي أحياناً إلى التعسف، لذلك نرى بعض العلماء رفضوا القول بالوحدة القرآنية، كالإمام عز الدين بن عبدالسلام قديماً[3]. والدكتور محمد رجب البيومي حديثاً[4]، والأفضل أن يتخذ المفسر طريقاً وسطاً بين هذين المذهبين.

موقفه من التفسير المأثور:

أجمع العلماء على أن من أراد تفسير الكتاب العزيز فليرجع أولاً إلى القرآن، فما أُجمل منه في مكان فقد فُسِّر في موضع آخر، وما اختُصر في مكان فقد بُسط في موضع

(١) الأساس، ١١/ ٦١٠٦.
(٢) الأساس، ١٠/ ٥٩٨٠.
(٣) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص٢٢١، نسخة دار البشائر.
(٤) مجلة الأزهر، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ٦/ ٥٧٢.

آخر، فإنْ أعياه ذلك طلبه من السنّة، فإنها شارحة للقرآن موضحة له، فإن لم يجده من السنة رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، وكذلك الآثار الواردة عن التابعين، وإن كان العلماء قد اختلفوا في وجوب الأخذ بها.

اهتم الشيخ سعيد -رحمه الله- بهذا الجانب، فالأحاديث والآثار تشغل مساحة كبيرة في تفسيره الأساس، فهو دائم الاستشهاد بها، ودائم الاستعانة بها للتوضيح والبيان.

ومن الملاحظ أنه غالباً ما يحذف السند، فنراه عندما يستشهد بحديث مرفوع إلى النبي ﷺ لا يذكر إلا الصحابي راوي الحديث، كما يذكر من أخرجه من أصْحاب كتب السنّة، فمثلاً يقول في تفسير آية القصاص: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة:١٧٨]: «روى الإمام أحمد عن أبي شريح الخزاعي أن النبي ﷺ قال: «من أصيب بقتل أخيه، فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه، ومن اعتدى بعد ذلك فله نار جهنم خالداً فيها»، وعن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أُعافي رجلاً قتل بعد أخذ الدية»»(١).

وكذلك عندما يستشهد بأقوال الصحابة والتابعين، نجده ينسب القول إليهم مباشرة، وغالباً يذكر من أخرجه، من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨﴾ [الأنعام:٣٨]، حيث ذكر قولين لمعنى الحشر، القول الأول: ما أخرجه ابن أبي حاتم، وابن جرير عن ابن عباس قال: «موت البهائم حشرها»(٢).

---

(١) الأساس، ١/ ٣٩٩.
(٢) الأساس، ٣/ ١٦٢٥.

هذا مثال ما جاء عن الصحابي، أما ما جاء عن التابعي، فمثاله ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة:٣]، قال: قال أبو العالية في تفسير الإيمان بالغيب: «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وجنته وناره ولقائه، ويؤمنون بالحياة بعد الموت وبالبعث»(١).

وهو حين يورد هذه الأحاديث والآثار نجده أحياناً يعقب عليها ويذكر درجتها من الصحة، وأحياناً يغفل ذلك، ومن الأول قوله: روى الإمام أحمد... عن عبدالملك بن سعيد بن سويد الأنصاري، قال: سمعت أبا حميد وأبا أسيد يقولون عنه ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه»، ثم عقب على ذلك بقوله: إسناده صحيح(٢).

ومن الثاني: ما روي عن عثمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الجماء لتقتص من القرناء يوم القيامة»(٣)، ولقد ذكر هذا الحديث عند تفسيره للآية (٣٨) من سورة الأنعام، ولم يعقب عليه بتصحيح أو تضعيف، في حين نجده يردّ بعض الروايات الضعيفة والموضوعة، من ذلك ردّه رواية الغرانيق، قال عند قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ﴾ [الحج:٥٢]: «يذكر المفسرون قصة الغرانيق، ثم يحاولون تعليلها أو توجيهها، مع أن المحدثين يردونها من أساسها، حتى ألّف بعضهم رسائل مستقلة في إبطالها ومن ثم فإننا لن نذكرها، ولن نتكلف للرد عليها ما دام أصلها غير ثابت، ولعلنا نتعرض لها في كتاب «الأساس في السنّة»، ولعل من

---

(١) الأساس، ١/ ٨٤.

(٢) الأساس، ٥/ ٢٥٩٦.

(٣) ٣/ ١٦٢٥، والجماء هي التي لا قرن لها.

جملة ما جعل للقصة رواجاً هو عجز بعض المفسرين عن فهم الآيات، فرأوا في القصة توجيهاً سهلاً للآيات فساروا عليه»[1].

وعلى كل حال فإن العناية بالتفسير المأثور واضحة في تفسير الأساس، حتى إن الشيخ أحياناً يفرد عنواناً خاصاً لها، فيقول: «أحاديث وآثار»، وهذا يدل على حرصه على ذكره ولفت النظر إليها.

موقفه من أسباب النزول:

وهذه المسألة مرتبطة بما قبلها ارتباطاً وثيقاً، لكنّا أحببنا أن نُفردها لإظهار اهتمامه بهذا لأمر، فهو غالباً ما يفرده بعنوان مستقل، فيقول: «سبب نزول الآية»، وقد لا يفرده بعنوان مستقل فيذكره ضمن الفوائد التي تعقب تفسير الآيات، وأحياناً نجده يذكر أكثر من سبب نزول للآية الواحدة -إنْ وُجد-، وجدير بالذكر هنا أنه كثيراً ما يستعين بتفسير ابن كثير في روايات أسباب النزول؛ إذ كان تفسير ابن كثير من مصادره الرئيسة التي استعان بها.

من ذلك ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ﴾ [الحجرات:١١]، قال: «في سبب نزول هذه الآية قال ابن كثير: روى الإمام أحمد عن أبي جبيرة بن الضحاك قال: فينا نزلت في بني سلمة ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ﴾، قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وليس فينا رجل إلا وله اسمان أو ثلاثة، فكان إذا دعا أحداً منهم باسم من تلك الأسماء قالوا: يا رسول الله إنه يغضب من هذا، فنزلت ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ﴾» [رواه أبو داود][2].

---

(١) الأساس، ٧/ ٣٥٩٦.
(٢) الأساس، ٩/ ٥٤٢٩.

موقفه من الإسرائيليات:

جرى جمهور العلماء على أن الأخبار الإسرائيلية تنقسم أقساماً ثلاثة: ما يُعلم صحته، ما يُعلم كذبه، ما هو مسكوت عنه.

ومنهج الشيخ سعيد في هذه المسألة أنه يرفض الإسرائيليات بشكل عام، فنراه عند تفسير قصة داود من سورة (ص) ينقل رواية عن اليهود، ويرفضها ويصفها بأنها من رجاسات اليهود: «في الإصحاح الحادي عشر والثاني عشر من سفر صموئيل الثاني تذكر قصة فيها بعض كلمات القصة القرآنية، وفيها رجاسات اليهود، إذ يذكر الإصحاح الحادي عشر أن داود زنى بامرأة «أوريا» قائده، ودفع بـ «أوريا» ليُقتل، ثم يذكر الإصحاح الثاني عشر ضم داود زوجة «أوريا» إليه، وعتاب «ناثان» النبي له على ذلك.

ويذكر الإصحاح هنا فكرة النعجة الواحدة والنعاج الكثيرة، وكثير مما ذكر في كتب العهد القديم أو الجديد كلام لا قيمة له من الناحية العلمية، إذ يخالف الحق الذي أنزله الله في القرآن، ويكفي لرفضه ومعرفة قيمته الخسيسة ذكر أن داود عليه السلام زنى بامرأة «أوريا» في حياة زوجها، وزوجها يقاتل في سبيل الله، مما لا يفعله أخس الناس - فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين- بما يفترون على رسل الله»[١].

ففي هذا المثال وجدنا الشيخ يرفض ما جاء عن اليهود؛ لأنه يخالف الحق الذي نعلمه، ولكنه يرى جواز الاستئناس بشيء منها إذا وافق الحق الذي نعلمه، ويقول في هذا: «لا نجد في أسفار العهد القديم شيئاً يشير إلى موضوع استعراض الخيل من قِبَل سليمان عليه السلام حتى نستأنس بشيء إذا وافق الحق الذي نعلمه، وهيهات أن تجد فيها الكثير، بل إنك لتجد فيها الكذب الكثير... وأما سكوت أسفار العهد القديم فليس أمامنا إلا الفهم من ألفاظ النص القرآني ضمن القواعد العامة»[٢].

---

(١) الأساس، ٨/ ٤٧٩١.

(٢) الأساس، ٨/ ٤٧٩٤.

وفي تفسيره آية الكرسي بيّن الشيخ منهجه في التعامل مع الإسرائيليات، قال: «إن الروايات عن بني إسرائيل فيها من سوء الأدب مع الله ورسله الكثير، وفيها من الجهل بالله ورسله الكثير، فإذا ما أردنا أن ننقل، فلننقل مع البيان الناصع والرد القاطع، أو فلننقل ما يتفق مع الحق، مع عزو إلى مصادره، دون أن نحمّل أنفسنا مسؤوليته»[1].

فيُحمل رفضه الإسرائيليات على أنه رفضٌ لما عُلم كذبه منها، وناقَضَ ما عرفناه من شرعنا، ويُحمل تجويزه الاستئناسَ بشيء منها على أنه تجويز لرواية ما وافق ديننا، ولكن يؤخذ عليه -رحمه الله- اعتماده على ما جاء في التوراة في الاستشهاد على بعض القضايا، وكان حرياً به أن يقتدي بابن عباس رضي الله عنه حين قال: «يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدثُ الأخبار بالله؟ تقرؤونه لم يُشَبْ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله، وغيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذي أنزل إليكم»[2].

وسننقل بعض ما ورد في هذا التفسير مما أُخذ من التوراة عند حديثنا عن استطرادات الشيخ.

مصادره:

لا بد للمفسر -أي مفسر- أن يستأنس بأقوال من قبله من المفسرين المشهورين، فلا يصح إهمال ما وصلوا إليه، وإنما ينبغي أن تذكر أقوالهم، وتُناقش،

---

(١) الأساس، ١/ ٥٩٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب «الاعتصام بالكتاب والسنّة»، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»، رقم ٦٩٢٩.

ويُعتمد على ما يصح منها، ويُزاد عليه، إنْ كان هناك زيادة فاتتهم، أو حاجة يقتضيها العصر.

والشيخ سعيد -رحمه الله- لم يُغفل هذا الجانب، بل نراه يعتمد كثيراً على من سبقه، وينقل عنهم بكل أمانة، فغالباً ما يسند الأقوال إلى أصحابها، إلا أن طول النصوص المنقولة مما يؤخذ عليه، ويُضعف من ظهور شخصيته في التفسير.

ومن أكثر التفاسير التي استعان بها، تفسيرا: ابن كثير، والنسفي، والسبب في ذلك -كما قال في المقدمة- أنه لم يتوافر له في فترة سجنه في المرحلة التي ابتدأ فيها تأليف تفسيره إلا هذا التفسيران، فأقبل عليهما محاولاً من خلالهما أن يغطي المعاني الحرفية لكتاب الله تعالى، وأحياناً المعاني الإجمالية، ويقول: إنه حاول أن يُضَمِّن هذا التفسير خلاصة التفسيرين ومجمل الفوائد الموجودة فيهما تاركاً ما لا يتفق وأهداف تفسيره، وهذا واضح في تفسيره بشكل بارز، حيث إنه كثيرُ النقل عنهما.

وفي تفسيره آيات الأحكام يكثر النقل عن القرطبي، ومن مصادره تفسير الظلال لسيد قطب، ذلك أن «الظلال» تفسير عصري اجتماعي يتماشى مع أهداف الشيخ التي يريد أن يحققها من تفسيره، وهي تلبية حاجات العصر والمجتمع.

وتفسير الطبري والزمخشري والرازي والآلوسي من مصادره كذلك، وغيرها، ولكن هذه أهمها.

وقد قال في خاتمة تفسيره عن مصادره الرئيسة: «وقد اعتمدتُ أربعة تفاسير كأساس: تفسير ابن كثير، وتفسير النسفي، وتفسير الآلوسي، وتفسير الظلال، واعتقدت أن فوائد هذه التفاسير هي أقصى ما يحتاجه القارئ العادي، فابن كثير يفسر القرآن بالقرآن وبالمأثور في الغالب، والنسفي يعطي للمعنى الحرفيّ أهمية، وقد كاد هذان التفسيران أن يستوعبا فوائد التفاسير التي سبقتهما، وتفسير الآلوسي وسيد قطب تفسيران متأخران، الأول منهما استوعب التفسير التقليدي، والثاني

منهما فسر القرآن بلغة العصر، وقد رأيت أنه باعتمادي هذه التفاسير الأربعة أكون قد استوعبت -إلى حد ما- الفائدة من كتب التفاسير على مر العصور»[1].

والذي يظهر بالقراءة المتأنية لتفسير الأساس أن هذه التفاسير التي ذكرها الشيخ كانت فعلاً معتمده، ويظهر كذلك أن رجوعه إلى تفسير الظلال كان أكثر من رجوعه إلى تفسير الآلوسي، رحمهم الله جميعاً.

ويلاحظ أن الشيخ أحياناً ينقل الأقوال دون أن يناقشها، أو يعقب عليها، من ذلك ما قاله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام:٣٨]، قال: «في تفسير الحشر هنا اتجاهان للمفسرين: الاتجاه الأول: اتجاه من يفسر حشر البهائم بأنه موتها، والاتجاه الثاني يفسر حشرها ببعثها وإقامة العدل فيما بينها، ثم إفنائها»[2].

ولعل الشيخ في عدم تعليقه على بعض الأقوال، يرى أنه متساوية في قوة أدلتها، وأن النص يحتملها جميعاً، ولكن كان الأولى به رحمه الله أن يُظهر رأيه بشكل واضح، مناقشاً، أو رادّاً، أو مؤيداً،... إلخ، لا ناقلاً فقط.

وأحياناً نجده يوجّه الأقوال، ويناقش أصحابها، من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص:٣٣]، حيث نقل رأي ابن جرير الطبري في تفسيرها وأنه أخذ بقول ابن عباس رضي الله عنهما، وهو: «جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حباً لها، ثم ذكر سبب ترجيح الطبري لهذا، وهو أن سليمان عليه السلام لم يكن ليعذب حيواناً بالعرقبة، ويهلك مالاً من ماله بلا سبب، سوى أنه اشتغل عن صلاته بالنظر إليها، ولا ذنب لها». ثم قال الشيخ سعيد: وهذا الذي رجّحه الطبري فيه نظر؛ لأنه قد يكون في شرعه جواز مثل هذا، ولا سيما إذا كان

---

(١) الأساس، ١١/ ٦٧٧٣.

(٢) الأساس، ٣/ ١٦٢١.

غضباً لله تعالى بسبب أنه اشتغل بها حتى خرج وقت الصلاة، ولهذا لما خرج عنها لله تعالى عوّضه الله عز وجل ما هو خير منها، وهو الريح التي تجري بأمره رخاء حيث أصاب، غدوّها شهر ورواحها شهر، فهذا أسرع وخير من الخيل[1].

وعندي أن ما ذهب إليه الشيخ سعيد بعيد، وقد استبعده الإمام الرازي مستدلاً بوجوهٍ: «**الأول**: أنه لو كان معنى مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦] قطعها، وهذا مما لا يقوله عاقل، بل لو قيل: «مسح رأسه بالسيف»، فربما فُهم منه ضرب العنق، أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح.

الثاني القائلون لهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأفعال المذمومة، فأولها: ترك الصلاة، وثانيها: أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقال ﷺ : «حب الدنيا رأس كل خطيئة»، وثالثها: أنه بعد الإتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والإنابة البتة، ورابعها: أنه خاطب رب العالمين بقوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَىَّ﴾، وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، خامسها: أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها وأعناقها، وروي عن النبي ﷺ «نهى عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة»، فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام ، مع أن لفظ القرآن لم يدل على شيء منها...»[2] إلى آخر ما قاله رحمه الله.

عنايته بالقضايا الفقهية:

من يقرأ تفسير الشيخ سعيد لآيات الأحكام يلمس أنه حنفي المذهب، فنراه كثيراً ما يقدمه في الذكر على المذاهب الأخرى، وإنْ رجَّح بين المذاهب فغالباً ما يرجحه، وأحياناً لا يذكر غيره.

---

(١) انظر: الأساس، ٨/ ٤٧٩٥.

(٢) تفسير الرازي، ١٣/ ١٩١.

وهو حين يمرّ بآيات تضم أحكاماً فقهية، نجده يقف عندها ذاكراً آراء الأئمة الأربعة وأدلتهم باختصار، وقد يزيد على ذلك بآراء غيرهم، وتارة نجده يعقّب على الآراء، وتارة أخرى لا يفعل.

ومن الأمثلة على إفراده مذهب الحنفية بالذكر قوله في تفسير الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة:١٧٣]: «قال الحنفية: يرخص شرب الخمر للعطشان، وأكل الميتة في المجاعة إذا تحقق الهلاك، وقال الحنفية: ويحرم الذبح لمخلوق ولو ذكر اسم الله تعالى، لأنه أُهِّل به لغير الله تعالى، أما لو نوى إكرامه فإنه يحل، ويظهر ذلك فيما لو ضافه أمير مثلاً فذُبح عند قدومه شاة، فإن قُصد التعظيم فلا تحل، وإنْ أضافه بها، وإنْ قصد الإكرام فتحل»[1].

كما أن الشيخ سعيداً يتلمس الحِكَم التي وراء الأحكام، فمثلاً نجده يقول في حكمة الصوم: «إن الحكمة من فرض الصوم علينا هي الوصول إلى التقوى، فمن صام رمضان ثم لم يحصّل التقوى فقد فرّط، إن الإيمان بالغيب وإن التوحيد هما البذرة التي تتفرع عنهما شجرة الإسلام لتؤتي ثمارها، والصلاة هي الغذاء اليومي لهذه الثمرة، والإنفاق هو الذي يجتث الحشائش الضارة من أرض القلب، كالشح والبخل والحرص.

ويأتي الصوم ليضبط الانفعالات النفسية الخاطئة في أخطر مظاهرها، شهوة الفرج، وشهوة البطن، إذ يعوِّد المسلم على ضبط ذلك...»[2].

---

(١) الأساس، ١/ ٣٧٧.

(٢) الأساس، ١/ ٤١٢.

قضايا العقيدة في التفسير:

التزم الشيخ -رحمه الله- مذهب أهل السنّة والجماعة، فكان يفسر الآيات على ضوئه، ونجده أحياناً يفنّد آراء المعتزلة والمرجئة، وغيرهم من المذاهب المخالفة لمذاهب أهل السنّة، وقد قال في هذا الشأن: «يقول ﷺ في الحديث الصحيح: «إن الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه،...»، إن كل مناقشات أئمة أهل السنّة والجماعة مع بعضهم إنما تدور حول أمور مشتبهات، وكل منهم على بصيرة حاول أن يعطي حكم الله في هذه الأمور، ومن ثم فالأمر واسع، فمهما كان الواحد منا على مذهب إمام في مثل هذه الشؤون فإنه لا حرج عليه، ولكن الخلاف بين أهل السنّة والجماعة، وبين الفِرَق المنشقّة عن جسم الأمة الإسلامية، كالمعتزلة وأنواع المرجئة وطوائف من الشيعة والخوارج ليس فيما ذكرنا، وإنما هو خلاف حيث لا ينبغي أن يكون خلاف لكثرة النصوص ووضوحها، ولذلك في قسم التفسير قد لا نعتني بعرض أدلة الأئمة في اختلافاتهم، ولكننا نعتني بعرض الأدلة في أي خلاف بين أهل السنّة والجماعة ومن خالفهم»[1].

ونرى أنه كان الأَوْلَى بالشيخ أن يعتني بالمخالفين الذين ظهروا في هذا العصر، كالحداثيين، والوجوديين، والبابيين، والبهائيين، والقاديانيين، فهؤلاء خطرهم أشدّ في هذه الأيام.

ومن المواضع التي يظهر فيها أن الشيخ على مذهب أهل السنّة ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ ﴾ [البقرة:١٧٨] إلى آخر الآية، يقول: «دلّت هذه الآيات على أن مرتكب الكبيرة

(١) الأساس، ١/ ٤٨.

-حتى ولو كانت القتل العمد- مؤمن، للوصف بالإيمان بعد وجود القتل، ولبقاء الأخوة الثابتة بالإيمان، ولاستحقاق التخفيف والرحمة»[1].

ووضّح هذا في موضع آخر، حيث قال: «وفي موضوع القتل العمد، وتفسير الخلود في النار -الذي هُدِّد به صاحبه- قضايا كثيرة، ضل بها من ضلّ، وخلاصة الحق في هذا الموضوع، أن من قتل مؤمناً قاصداً لأنه مؤمن، أو قتل مؤمناً مستحلاً قتله بلا شبهة معتبرة شرعاً، فهو كافر، وجزاؤه الخلود الأبدي في النار، أما من قتل مؤمناً عمداً غير مستحل، فهو مؤمن، ويستحق المقام الطويل في جهنم إلا أن يعفوَ الله، وقد قال العلماء: إن في القتل ثلاثة حقوق: حق الله، وحق القتيل، وحق أوليائه، فحق أوليائه الدية أو القصاص، وحق الله يسقط بالتوبة إن قبلها الله، ويبقى حق القتيل يوم القيامة، فإن شاء الله أن يرضي القتيل أرضاه عن قاتله، وإن شاء عذّب القاتل بحق القتيل، وإذا أدخله الله في النار فذلك إليه -سبحانه- ولكن لا يخلّد فيها أبداً، كالكافرين لقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من إيمان»، والخلود في اللغة يطلق على المكث الطويل، وفي آية القتل العمد يدور كلام كثير، وما قلناه مدار كلام أهل الحق»[2]. كلامه هذا كما هو معلوم موافق لما جاء في كتب أهل السنّة والجماعة.

وبتتبع تفسير الشيخ آيات الصفات نجد أنه كثيراً ما ينقل عن ابن كثير في هذا المجال، وغالباً لا يعقب، فيُعلم أنه يقبل ما ينقل، قال: «وقد ألزمت نفسي في آيات الصفات أن أبقى ضمن الحدود التي ذكرها ابن كثير، لإيماني بأن هذا الموضوع لا يستطيع أحد أن يعرف أبعاد ما يقال فيه إلا إذا كان من الراسخين في العلم، فالكلام

(١) الأساس، ١/ ٣٩٨.
(٢) الأساس، ٢/ ١١٤٧.

بتوسع فيه في مثل هذا التفسير قد يُساء فهمه عند أنواع من القراء، فاقتصرت فيه على ما قاله ابن كثير، وكلامه يسع الجميع ويكفي الجميع»[(١)].

ومن الأمثلة التي وردت في تفسيره، والتي تظهر مذهبه العقدي، قوله في تفسير الاستواء في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤]: «قال ابن كثير: وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فللناس فيه هذا مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى:١١]، بل الأمر كما قال الأئمة، منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري، قال: من شبّه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى»[(٢)]. وبعد أن نقل هذا الكلام عن ابن كثير لم يعقب عليه، وهذا دليل قبوله.

وفي تفسير اليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]، أيضاً نقل ما قاله ابن كثير دون تعقيب، حيث قال: «قال ابن كثير: أي هو حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكانهم ويعلم ضمائرهم وظواهرهم، فهو تعالى هو المبايع بواسطة رسول الله ﷺ»[(٣)].

---

(١) الأساس، ١١/ ٦٧٧٣.

(٢) الأساس، ٤/ ١٩١٤.

(٣) الأساس، ٩/ ٥٣٦٠.

ونجده يفسر الآية الكريمة: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص:٧٥]، قال: «أي بلا واسطة، أي ما منعك عن السجود امتثالاً لأمري، وإعظاماً لخطابي لمن خلقته بلا واسطة، وفي ذلك دليل على بطلان نظرية التطور في شأن خلق آدم عليه السلام»[1].

وهو ينكر على المذاهب المخالفة لمذهب أهل السنّة والجماعة، فهو يردّ على المعتزلة في قولهم بخلق القرآن، فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ ﴾ [الأنبياء:٢]: «مما استدل به المعتزلة على حدوث القرآن هذه الآية، ولا يصح لهم هذا الاستدلال، لأن المراد بالمحدث أنه محدث إتيانه، قريب عهده باستماعهم، مبتدأة تلاوته»[2].

وكذلك يثبت رؤية الله عز وجل يوم القيامة، فعند قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، يحشد الأحاديث الواردة عن الرسول ﷺ التي تثبت رؤية الله عزَّ وجل يوم القيامة، منها ما رواه البخاري رحمه الله في صحيحه: «إنكم سترون ربكم عياناً»، وغيرها كثير من الأحاديث، كذلك استدل بقوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾ [يونس:٢٦] وأن الزيادة التي وردت في الآية هي النظر إلى وجه الله تعالى كما جاء في الحديث الشريف.

ثم قال: وهذا بحمد الله مُجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة كما هو متفق عليه بين أئمة المسلمين، وهداة الأنام.

ثم ردّ على من أوّل الآية تأويلاً يجعل الرؤية غير مرادة، فقال: ومن تأوّل ذلك المراد بـ (إلى) -مفرد الآلاء- وهي النعم كما قال الثوري عن منصور عن

---

(١) الأساس، ٨/ ٤٨٠٦.

(٢) الأساس، ٧/ ٣٤٢٨.

مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ قال: تنتظر الثواب من ربها- فقد أبعد هذا الناظر النجعة، وأبطل فيما ذهب إليه، وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين:١٥]، قال الشافعي: ما حجب الفجار إلا وقد علم أن الأبرار يرونه عز وجل...»[١].

هذه نماذج من تفسير الشيخ رحمه الله لآيات الصفات، وآيات أخرى، تدل على نهجه ومذهبه، نرجو أن يكون فيها كفاية وبيان.

وقد بيّن الشيخ رحمه الله في مقدمة تفسيره السبب الذي حمله على الاهتمام بالخلافات المذهبية سواء منها العقدية أم الفقهية، وهو أن في عصرنا قضايا إسلامية ومناقشات تدور بين المسلمين أنفسهم، وبعض هذه القضايا استمرار لمناقشات قديمة، سببها الاختلاف المذهبي والخلاف الاعتقادي، وبعضها وليد عصرنا، وهو يرى أن هذا الموضوع لا بد من الاستقرار فيه على شيء، وقد حاول هو أن يغطي هذا الموضوع في كل مناسبة ذات صلة بشيء من ذلك[٢].

موقفه من القضايا اللغوية:

لم يولِ الشيخ هذه القضايا عناية كبيرة، فلا نجده يهتم بالمسائل النحوية، ولا يعتني بها، أما القضايا البلاغية فاهتمامه بها أكثر قليلاً من الأمر السابق، وإذا ما قسناه مع غيره من التفاسير نصنفه في فئة المقلّين في عرض هذا الجانب.

وقد يكون السبب وراء هذا هو ما أراده الشيخ من تفسيره، وما هدف إليه من جعل هذا التفسير يخدم قضية الإصلاح، إصلاح الاعتقاد والعمل.

---

(١) انظر: الأساس، ١١/ ٦٢٧٦، ٦٢٧٧.

(٢) انظر: مقدمة التفسير، ١/ ١٠.

ويقول رحمه الله في هذا الشأن: «إن كثيراً من التفاسير يفترض سلامة الإيمان وكماله، ومن ثم ركّز على النكت والشروح والفوائد ومناقشة الخصوم، وكل ذلك له فوائده، ولكن هذا التفسير يريد صاحبه أن يكون أداة لرفع درجات اليقين، بحيث لا يخلص القارئ من صفحة إلى صفحة إلا وقد ارتقى يقينه، هذا مع تصحيح التصورات وزيادة العلم، إن من أهداف هذه السلسلة خدمة قضية زيادة الإيمان، وإصلاح الاعتقاد والعمل»[1].

موقفه من القراءات:

لم يهتم الشيخ كثيراً بعرض القراءات المختلفة، بل اكتفى برواية حفص عن عاصم، وبنى تفسيره عليها، وحجته في ذلك أنه لا يريد تشتيت القارئ[2]، لكنه لم يهملها تماماً، فقد ذكرها أحياناً دون أن يبين صاحب القراءة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ [الأنعام:١٠٥]، قال: «فيه ثلاث قراءات متواترة: دَرَسْتَ، ودارَسْتَ، ودَرَسَتْ، وكل واحدة تعطي معنى يقوله الكافرون، أما الأولى: فواضحة، وأما الثانية : فهي من المدارسة وهي واضحة، وأما الثالثة فمعناها: أي مضت هذه الآيات، وانتهت وانمحت وتقادمت، وهي من باب الأساطير، وكل من الأقوال الثلاثة تسمعه من الكافرين في عصرنا، الأول والثاني يقوله أهل الكتاب، والثالث يقوله الملاحدة: إن الدين كله مرحلة من مراحل الحياة البشرية انتهت وانقضت، وفي هذا مظهر من مظاهر الإعجاز في القرآن، إن في عرضه لاتجاهات الناس بأخصر الأقوال، أو لاختياره الكلمة التي لا يحل غيرها محلها، ومما ذكرناه نفهم الحكمة في تعدد القراءات المتواترة عن رسول ﷺ ؛ إذ في ذلك توسعة على الأمة بما يسع لهجات العرب، وفي ذلك معانٍ جديدة، وإنما اقتصرنا في هذا

---

(١) الأساس، ١/ ١٣.

(٢) انظر: المقدمة، ١/ ٣١.

التفسير على رواية حفص ذكراً، وشرحاً، لأنها القراءة الأكثر انتشاراً في العالم الإسلامي»[1].

استطراداته:

يقول الشيخ سعيد في مقدمة تفسيره: «ومن مميزات التفسير أنه ليس فيه حشو، وليس فيه إلا ما له علاقة بصلب التفسير، وقد استبعدتُ منه كل قضية لم أعتبرها علمية»[2].

وعند استعراض تفسيره يمكن القول بعدم دقة هذا الكلام، حيث نجد أنه كثيراً ما يستطرد ويذكر ما ليس له علاقة مباشرة بصلب التفسير، وإنْ كان أحياناً مما له علاقة من طرف بعيد، كاستطراداته في بعض مباحث الآيات، فمثلاً عند آيات الصيام في سورة البقرة يعقد فصلاً في (الصوم عند الأمم)، ثم يفصل: الصوم عند اليهود [بعنوان منفصل]، و(الصوم في الديانات السابقة) وهكذا...[3].

صحيح أن هذا كلام علمي، إلا أنه لا علاقة مباشرة له بصلب التفسير.

ومن استطراداته بحثه في بعض مسائل العلوم الحديثة، فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [المؤمنون:١٨]، يستطرد بعد تفسيره الآية، فيتحدث عن دورة الماء في الكون من الناحية العلمية، وأنها دليل على أن هذا القرآن من عند الله[4].

ومن استطراداته غير العلمية ما كان ينقله عن التوراة، مما لا داعي له البتة، من ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ

(١) الأساس، ٣/ ١٧٤٢.
(٢) انظر: ١/ ٤٢٨، ٤٣٠.
(٣) انظر: ١/ ٤٢٨، ٤٣٠.
(٤) انظر: ٧/ ٣٦٣٤.

عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [إبراهيم:٦-٨].

قال الشيخ: قول موسى عليه السلام لقومه في هذه الآيات الأربع نجدها في الإصحاحات التاسع والعشرين، والثلاثين من سفر التثنية، مع سطر من نهاية الإصحاح الثامن والعشرين، ننقلها هنا لنرى كيف أن هذا القرآن إعجازاته لا تنتهي، فما تحويه آيات ثلاث منه تحتاج إلى الصفحات من غيره، كما ننقله استئناساً لنرى كيف خاطب موسى عليه السلام قومه، فنرى تفصيل ما أجمله القرآن(١).

وبعد هذا نقل ما جاء في الإصحاحات التي ذكرها بالنص، واستغرق هذا منه ثلاث صفحات مع أنه كان بإمكانه أن يكتفي بما جاء في القرآن الكريم، دون الرجوع إلى التفاصيل الواردة عند أهل الكتاب، ذلك لو أن في هذه التفاصيل خيراً لذكرها القرآن، والأوْلى بنا أن نُعرض عما أعرض عنه القرآن.

أثر ثقافته وتجاربه على تفسيره:

علمنا من خلال الاطلاع على حياة الشيخ رحمه الله أنه قد مرّ بمراحل مختلفة في حياته، وأنه قد تعرض لتجارب عديدة، واطّلع على ثقافات متنوعة مما كان له أثر كبير في بلوغه أوج نضجه العقلي، وذروة استعداده الفكري. ونلمس في تفسير الأساس آثاراً واضحة للثقافات المتنوعة والتجارب العديدة التي مرّ بها الشيخ سعيد.

ومن أهم الأمور التي كان له أثر في تفكيره تتلمذه على أيدي بعض مشايخ الصوفية، فقد أفاد الشيخ من هذا، واستعان ببعض أقوال الصوفية من ذلك ما قاله

---

(١) انظر: ٥/ ٢٧٨١-٢٧٨٤.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾ [إبراهيم:١٩-٢٠]، قال: «ذكر الشيخ أحمد زروق في كتابه «قواعد التصوف» أن مما يذهب بالشك أن يكرر الإنسان هذه الآية، وكنت أتساءل عن دليل هذا القول حتى اشتغلت بتفسير سورة إبراهيم، فلاحظت أن مجيء هاتين الآيتين آتٍ في سياق دعوة الرسل، وشك أقوامهم فيما يدعونهم إليه، ومن ثم فالآيتان دواء للشك، ودواء من الوسوسة، ثم هما آيتان في الوسط بين مشهدين من مشاهد يوم القيامة، يصفان مآل الكافرين الشاكين المستجيبين للشيطان»[1].

وهذا القول اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب، فلا دليل عليه من الأدلة المعتبرة، وإنما هو مجرد قول لا يستند إلى دليل.

ولم يقع الشيخ في شطحات الصوفية خلال تفسيره، فلم يفسر الآيات بالتفسير الإشاري مثلاً، وإنما كان تفسيره مما يحتمله ظاهر النص، فظهر أن تصوفه معتدل مقبول.

ومن الأمور كذلك التي كان لها أثر في فكر الشيخ اطلاعه على الثقافات المختلفة، وقراءته الواسعة، وقد أفاد من هذا أنه كان يورد شبهاً تدور في الفكر العالمي، ثم يردها، ومن أمثلة ذلك ما قاله عند تفسيره لفاتحة سورة يونس: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ [يونس:٢] إلى آخر الآية، قال: «رأينا أن السورة بعد مقدمتها عرضت لشبهة وردّتها، ولنتساءل الآن عن مظنة وجود هذه الشبهة في الفكر العالمي؟ نقول -الكلام للشيخ سعيد-: إن من درس تاريخ الفلسفة يجد أن هذه الشبهة تكاد تكون أحد أركان الفكر الفلسفي في العالم، فمنذ أرسطو -بل من قبله حتى الآن- تجد الفكر الفلسفي- بما في ذلك الفكر الذي يثبت وجود الله -

---

(١) الأساس، ٥/ ٢٧٩٨.

يعتقد أن الله لا يتدخل في شؤون خلقه، بل كان أرسطو يتصور أن الله منصرف عن خلقه أصلاً، ولا يعنيه من أمورهم شيئاً، فهو مشغول بكونه سعيداً -تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً- ومن درس وضع العالم المعاصر يجد أن أكثر الخلق هذا شأنهم، فأكثر المجتمعات، وأكثر المفكرين لا ينكرون وجود الله، ولكن إيمانهم بوجوده يرافقه عدم استعداد للتلقي عنه، أو على الأصح استغراب أن ينزل وحيه، وأن يكون وحيه ملزِماً وموجّهاً»[1].

ومن هنا نرى ضرورة اطلاع المسلم على الثقافات المختلفة، حتى يستطيع أن يردّ ما يجده معارضاً لدينه وعقيدته.

ولعل من أبرز الثمرات في فكر الشيخ، التي ظهرت بصماتها بوضوح في تفسيره انتماءه لحركة «الإخوان المسلمين» التي تشبع فكره من تعاليمها، فيرى أن الأصل في المسلم أن يكون جزءاً في جماعة، ويقول في هذا الشأن عند تفسير سورة الفاتحة: «رأينا من خلال سورة الفاتحة أن الأصل في المسلم أن يكون جزءاً من كل هو الجماعة، وأن الأصل في التربية الإسلامية أنها تقوم على التربية الجماعية»[2].

والشيخ سعيد يحاول أن يعالج القضايا المعاصرة التي يمرّ بها المسلمون من خلال منهج الحركة الإسلامية، قال: «وإني لأرجو أن أكون بهذه السلاسل قد أجبت على كل شبهة، وأعطيت جواب الحركة الإسلامية على كل المسائل المعاصرة، ومن ثم فإني أرجو أن تكون نقاط أعلام مضيئة على طريق طويل، وضع النقاط الأولى فيه حسن البنا، ووضع النقاط التالية فيه حسن الهضيبي، ووضع نقاطاً مضيئة كثيرة فيه سيد قطب، وغيره من أبناء الحركة في الشرق الإسلامي، وعلى امتداد هذا العالم، فإن الكثيرين قد وضعوا من هذه النقاط على هذا الطريق»[3].

---

(١) الأساس، ٥/ ٢٤٢٥.
(٢) الأساس، ١/ ٣٩.
(٣) الأساس، ١/ ١٩.

وقال في موضع آخر: «من مميزات هذا التفسير أنه كتاب علم ودعوة وتربية وجهاد في آنٍ واحد، فهو كتاب تبصير للمسلم في هذه الدوائر كلها، وكيف ينبغي أن يتصرف في كل دائرة منها على بصيرة، بما لا يطغى فيه حق العلم على حق المعركة، أو حق المعركة على حق العلم، أو حق العلم والمعركة على حقوق الدعوة وطرائق التربية»(١).

ونراه التزم بما ألزم به نفسَه إلى حدّ بعيد، من ذلك ما قاله عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ ﴾ [البقرة:١٩٠]: «وههنا أسئلة: إذ كان الراهب، أو المرأة، أو الشيخ يشارك في المعركة برأيه، أو بفعله، فما حكم قتله؟ الفتوى على جواز القتل.

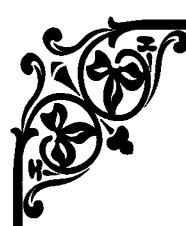
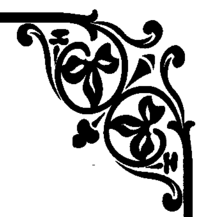
بعض العمليات الفدائية المعاصرة قد يقتل فيها النساء والشيوخ والأطفال تبعاً بسبب أنها تكون عن طريق التسلل والخفاء، لعدم التكافؤ بين المسلمين وعدوّهم، فما حكم ذلك؟ الفتوى على الجواز إذا تعيّن ذلك طريقاً للصراع مع الكفر وأهله.

في الحرب الحديثة نرمي العدو من بُعد، فنرمي مدنه، ومستعمراته وقراه، فما حكم ذلك؟ الفتوى على الجواز إنْ كان هو يفعل بنا ذلك أو يستحلّه ويعمل له»(٢).

هذه أهم المعالم التي تحدد منهج الشيخ سعيد حوى في تفسير «الأساس في التفسير» وطريقته في تناوله الآيات، نرجو أن نكون قد وفقنا في بيانها ودراستها، والله الموفق.

---

(١) الأساس، ١/ ٣٠.
(٢) الأساس، ١/ ٤٤٣.

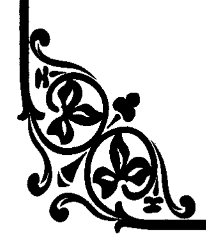
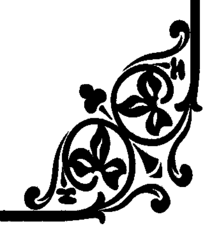



منهج

الإمام الشنقيطي

(ت١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)

تفسير أضواء البيان
في إيضاح القرآن بالقرآن

القسم الأول

أولا: ترجمة الإمام الشنقيطي[1]:

هو «محمد الأمين» بن محمد المختار بن عبدالقادر بن محمد ينتهي نسبه إلى جاكن الأبر جد القبيلة المشهورة المعروفة بالجكنيين، ويرجع نسب قبيلته إلى قبيلة حمير القبيلة المعروفة بأصالة العروبة ومميزاتها.

وُلد -رحمه الله- في عام ١٣٢٥هـ الموافق ١٩٠٧م في مدينة «كيفا» من القطر المسمى بشنقيط وهي دولة موريتانيا الإسلامية الآن، وقد نشأ -رحمه الله- في بيئة ضمن قبيلةٍ قد جمعت بين طلب العلم وفروسية القتال، مع عفة عن أموال الناس، فحفظ القرآن الكريم وعمره عشر سنين، وأخذ سنداً ينتهي إلى النبي ﷺ بقراءة نافع برواية ورش من طريق أبي يعقوب الأزرق وقالون من رواية أبي نشيط.

درس في صغره رسم المصحف العثماني وبعض المختصرات في فقه الإمام مالك، ومبادئ النحو وأنساب العرب وأيامهم والسيرة النبوية، أما المنطق وآداب البحث والمناظرة فقد حصلها بالمطالعة ومن أهم أساتذته من علماء «الجكنيين»: الشيخ محمد بن صالح المشهور بابن أحمد الأقرم، والشيخ أحمد الأقرم بن محمد المختار، والشيخ العلاّمة أحمد بن عمر وغيرهم.

وكان ذا شاعرية رقراقة وقريحة شفافة فيما نقل عنه من أشعاره، ومع هذا فقد كان يتباعد عن قول الشعر مع وفرة حفظه إياه تورعاً منه -رحمه الله-. وقد عمل في الدرس والفتيا، واشتهر عنه الفراسة في القضاء في الخصومات. وقد كان في لجنة القضاء بالدماء في بلده. ثم سافر إلى المملكة العربية السعودية لأداء فريضة الحج،

---

(١) انظر ترجمته عند تلميذه الشيخ عطية محمد سالم -رحمهما الله- في الجزء التاسع من «أضواء البيان»، ص٤٧٩-٥٠٤

وهناك طابَ له البقاء بعد أن وجد ترحيباً، فدرس بقية المذاهب إلا المالكي، وبدأ يدرِّس في المسجد النبوي دروساً في التفسير يعرض فيها للمفردات والإعراب والتصريف والبلاغة، والأحكام الفقهية وأدلتها وما يتعلق بها، والعلوم الأخرى اللازمة وهكذا، ثم درَّس في معهد الرياض وكليتي الشريعة واللغة مدة عشر سنوات قبل إنشاء الجامعة الإسلامية التي عمل مدرِّساً فيها وعضواً في مجلسها، وكان -رحمه الله- أحد أعضاء هيئة كبار العلماء في السعودية، وعضواً في رابطة العالم الإسلامي، كان له مواقف طيبة في أثناء عمله.

مؤلفاته:

للشيخ -رحمه الله- تآليف عديدة مخطوطة ومطبوعة، فمن المخطوطة:

١- في أنساب العرب نظماً.

٢- رجز في فروع مذهب مالك يختص بالعقود في البيوع والرهون.

٣- ألفية في المنطق.

٤- نظم في الفرائض.

وأما المطبوعة:

١- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، يبطل فيه إجراء المجاز في القرآن.

٢- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. والكتابان موجودان في نهاية الأضواء في الجزء التاسع.

٣- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر.

٤- آداب البحث والمناظرة

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

عقيدته:

إنّ المتأمل في كلام الشيخ -رحمه الله- وهو يفسر بعض الآيات التي عرضت لبعض الأمور العقدية يدرك إدراكاً تاماً، بحيث تتكون لديه قناعة تامة، بأن الشيخ -رحمه الله- كان ملماً إلماماً تاماً بمذهب الأشاعرة لا في القضايا الكلية فحسب، بل في القضايا الجزئية والفرعية، وعلى سبيل المثال تدرك هذا وأنت تقرأ تفسير الشيخ -رحمه الله- في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ...﴾ [الأعراف:٥٤][(١)]. ومعنى هذا أن الشيخ -رحمه الله- إما أن يكون قد درس مذهب الأشاعرة دراسة جيدة، وإما أن يكون أشعرياً قبل مجيئه إلى بلاد الحجاز، هذه قضية يسميها علماء المنطق «مانعة الخلو» وليست «مانعة الجمع» بمعنى أن حال الشيخ -رحمه الله- لا يخلو عن واحدة منهما، ولكن يمكن أن يكون جامعاً بينهما. ولقد حدثني أحد الطلاب الذين أثق بهم أنه سمع أحد ابني الشيخ -حفظهما الله- في إحدى المحطات الفضائية وأظنها (الشارقة) يقول: إن والده -رحمه الله- لم يتَّلمذ لأحد في بلاد الحرمين، ولم يغيّر عقيدته. ونحن إذ نسلم القضية الأولى: وهي أن الشيخ لم يجلس على كرسي التلمذة، لكننا يجب أن نناقش القضية الثانية.

ونعتمد في هذا النقاش على ما ذكره تلميذه البار الوفي الذي كان وهو يتحدث عن شيخه الذى لا يذكره إلا بعنوان (الوالد)، وأعني به الشيخ عطية محمد سالم -رحمه الله- ففي حديثه عن حياة شيخه يقول: «كان خروجه من بلاده لأداء فريضة الحج وعلى نية العودة، وكان سفره براً،... وبعد وصوله إلى هذه البلاد تجددت نية بقائه، ولعل من الخير ذكر سبب بقائه؛ لقد كان في الصدف أن ينزل -رحمه الله- في بعض منازل الحج بجوار خيمة الأمير، خالد السديري، دون أن يعرف أحدهما الآخر، وكان الأمير خالد يبحث مع جلسائه بيتاً في الأدب -وهو ذوّاقة أديب- وامتد الحديث إلى أن سألوا الشيخ لعله يشاركهم فوجدوا بحراً لا

---

(١) انظر: أضواء البيان، ٢/ ١٨-٣١.

ساحل له، ومن تلك الجلسة وذاك المنزل، تعدلت الفكرة، بل كانت تلك الخيمة بداية منطلق لفكرة جديدة، وأوصاه الأمير إن هو قِدَم المدينة أن يلتقي الشيخين: الشيخ عبدالله الزاحم -رحمه الله- والشيخ عبدالعزيز بن صالح -حفظه الله- وفي المدينة التقى بهما وكان صريحاً معهما فيما يسمع عن البلاد، وكانا حكيمين فيما يعرضان عليه ما عليه أهل هذه البلاد من مذهب في الفقه ومنهج في العقيدة، وكان أكثرهما مباحثة معه فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن صالح، وأخيراً قدم للشيخ كتاب «المغني» كأصل للمذهب، وبعض كتب الشيخ ابن تيمية كمنهج للعقيدة، فقرأها الشيخ وتعددت اللقاءات وطالت الجلسات، فوجد الشيخ مذهباً معلوماً لإمام جليل من أئمة أهل السنّة وسلف الأمة، أحمد بن حنبل - رحمه الله- كما وجد مذهباً سليماً لعقيدة السلف، تعتمد الكتاب والسنّة، وما كان عليه سلف الأمة، فذهب زيف الدعايات الباطلة، وظهر معدن الحقيقة الصحيحة، وتوطدت العلاقة بين الطرفين، وتجددت رغبة متبادلة في بقائه لإفادة المسلمين»[1].

عُرِف -رحمه الله- بقوته وصلابته في الحق، يزين ذلك لين ودماثة خلق مع تواضع وإنصاف مع زهد وتعفف عما في أيدي الناس، وقد كان جلُّ وقته للدرس والبحث والتعليم وقد كان بيته ملاذاً لطلاب العلم والباحثين عن الحقيقة، وقد عرف بطيبه وكرمه وقناعته فيما بين يديه.

توفي -رحمه الله- بعد أدائه لفريضة الحج يوم الخمس ١٧/ ١٢/ ١٣٩٣هـ الموافق ١٩٧٣م بمكة المكرمة وصلى عليه آنذاك الشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمهما الله- بالمسجد الحرام، ودُفن بمقبرة المعلاة بمكة، ثم بعد ذلك أقيمت عليه صلاة الغائب في المسجد النبوي الشريف.

---

(١) المصدر السابق، ٩/ ٤٨٩-٤٩٠.

ثانيا: التعريف بالتفسير:

المطلع على هذا التفسير يجد لزاماً عليه قبل أن يتحدث في الأمور التفصيلية، أن يعطي القارئ صورةً عن هيكلة هذا التفسير.

طبع هذا التفسير أكثر من مرة، وجلُّ الطبعات خرجت في تسعة أجزاء، فسَّر الشيخ -رحمه الله- منها سبعة أجزاء ابتداءً من سورة الفاتحة إلى آخر سورة المجادلة، وأتمّ تلميذه الوفي الشيخ: عطية محمد سالم -رحمه الله- تفسير القرآن الكريم ابتداءً من سورة الحشر إلى سورة الناس في الجزءين الثامن والتاسع.

وسيكون حديثنا أولاً -إن شاء الله- عن تفسير أضواء البيان، ثم نتحدث بعد ذلك عن التتمة.

ويحسن بنا كي تكون الصورة واضحةً أن نبين للقارئ هيكلية هذه الأجزاء السبعة، لأنّ هذه الهيكلية قد تكون مما انفرد بها هذا التفسير.

فالجزء الأول وعدد صفحاته خمسمائة وخمسين صفحة اشتمل على تفسير الربع الأول من القرآن الكريم ابتداءً من سورة الفاتحة حتى سورة الأنعام:

الجزء الثاني وعدد صفحاته أربعمائة وثمانون صفحة فقد اشتمل على تفسير ما يزيد عن ستة أجزاء من القرآن الكريم حيث ابتدأ بسورة الأعراف وانتهى بسورة النحل.

الجزء الثالث: وعدد صفحاته خمسمائة وثلاثون صفحة، وفيه تفسير ثلاث سور هي: الإسراء والكهف ومريم، وهذه السور أقل من جزءين من أجزاء القرآن الكريم الثلاثين.

الجزء الرابع: وعدد صفحاته حوالي خمسمائة صفحة وفيه تفسير لسورتي طه والأنبياء عليهم السلام وسبع وعشرين آية من سورة الحج، حيث أخذت آيات سورة الحج نصف هذا الجزء، فتكون سورتا طه والأنبياء قد أخذتا النصف الأول من

الجزء الرابع. والآيات السبع والعشرين من سورة الحج قد أخذت النصف الثاني من هذا الجزء.

الجزء الخامس: وعدد صفحاته خمسمائة وسبعون صفحة تقريباً. أكمل فيه سورة الحج وفسر سورتي (المؤمنون) و(النور)، حيث أخذت تتمة سورة الحج ثلاثمائة صفحة، وبهذا تكون سورة الحج قد أخذت من التفسير خمسمائة وخمسين صفحة، وهي المساحة نفسها التي فسَّر بها الشيخ -رحمه الله- ربع القرآن الكريم من الفاتحة إلى آخر الأنعام.

الجزء السادس وعدد صفحاته أربعمائة صفحة تقريباً، ابتدأ بسورة (الفرقان) حتى نهاية سورة (غافر).

الجزء السابع وعدد صفحاته خمسمائة وسبعون صفحة تقريباً، وقد ابتدأ بسورة (فصلت) وختم بتفسير سورة (المجادلة) وهذه ثلاثة أجزاء من القرآن.

هذه الهيكلية لتفسير الشيخ -رحمه الله- ولعلك أيها القارئ تدرك أن هذه الهيكلية غير منسجمة مع مساحة السور الكريمة، كما نرى في جلِّ التفاسير، فلقد اعتاد جلُّ المفسرين أن يطيلوا النفس في الأجزاء الأولى من القرآن الكريم كما نعلم.

ولعل القارئ بعد هذا الوصف لهيكلية التفسير يتساءل عن السبب في ذلك ويظهر -والله أعلم- وقد منَّ الله علينا بقراءة هذا التفسير من أوله إلى آخره أن هناك ملحوظات ثلاث جدير بنا أن نتحدث عنها، ليكون القارئ على بيِّنة، ويكون تصوره تاماً لما في هذا التفسير الكثير الفوائد:

الملحوظة الأولى: أن الشيخ رحمه الله لم يفسر القرآن الكريم كله، فإن هناك في كثير من السور القرآنية آيات كثيرة لم يفسرها الشيخ كما ستعرفه إن شاء الله.

والملحوظة الثانية: الاستطرادات الكثيرة التي كان يذكرها الشيخ في أثناء التفسير، وقد تكون فقهية أو عقدية أو لغوية، وقد تكون استطرادات تتصل بقضايا أخرى.

وأما **الملحوظة الثالثة**: فلقد كان الشيخ رحمه الله عند تفسير آية من الآيات الكريمات يذكر آيات كثيرة، يرى أنها جاءت متفقة من حيث المعنى مع الآية التي يفسرها.

وهذه الملحوظات الثلاث أرى أنها كان لها أثر كبير ذو شأن في مجيء التفسير على ما هو عليه الآن، وإليك أخي القارئ بياناً مفصلاً عن كل ملحوظة من هذه الملحوظات الثلاث:

الملحوظة الأولى: وهي أن الشيخ ترك كثيراً من الآيات فلم يعرض لتفسير كثير منها.

ففي سورة البقرة مثلاً، لم يعرض -رحمه الله- لتفسير الآيات (١٤٥-١٦٣) والآيات (٢٠٠-٢١١) كما أنه لم يفسر آية الكرسي والآيات (٢٦٥-٢٧٤) المتعلقة بالإنفاق.

وفي سورة آل عمران لم يعرض للحديث عن الآيات (١٥-٣٠) وما يتعلق فيها عن النهي عن موالاة الكافرين وقضية التَّقِيَّة. ولم يعرض للحديث عن الآيات (٣٢-٣٩) من آل عمران. ولا للآيات (٦٦-٨٩) وما فيها من خطاب لأهل الكتاب. ولم يتحدث عن الآيات (١٢٠-١٣٢) وما يتعلق بمعركة أُحد إلا في بعض الجزئيات. وفي سورة النساء لم يفسر قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ [النساء:١٥] وما فيها من آراء للعلماء وإلى قوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ﴾ [النساء:٦٤] وما فيها من قضايا، وإلى قوله: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النساء:٧٥] لم يتحدث عن المستضعفين وما يتعلق بهم. وإلى قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ﴾ [النساء:٧٧] وما فيها، وإلى قوله: ﴿۞ فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ﴾ [النساء:٨٨] وما يتعلق بها. وفي المائدة، لم يعرض للولاية بين المسلمين وبين اليهود والنصارى وما فيها من قضايا في الآيات (٥١-

٥٧) إلا في جزئيات قليلة. وإلى قول اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة:٦٤] وما فيها. وإلى قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣].

الأعراف لم يعرض للحديث عن أصحاب الأعراف.

وفي الأنفال لم يتحدث عن الآيات (١١-١٩) و(٣٥-٤١) و(٤٢-٤٥) و(٤٨-٥٣) و(٦٥-٧٤).

وفي الرعد لم يعرض لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ ...﴾ [الرعد:٣-٤]، وإلى صفات المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ...﴾ [الرعد:٢٠-٢٢]، ولقوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد:٣٩] وما فيها من قضايا.

وفي الحجر لم يعرض لقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ﴾ [الحجر:٢٤] وما فيها.

وفي الكهف لم يعرض لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ﴾ [الكهف:٣٤] وما فيها من آراء، وإلى قوله: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف:٨٢] ولم يتعرض لتفصيلات عن ذي القرنين.

وفي مريم لم يعرض لقوله تعالى: ﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾﴾ [مريم:١٨].

وفي النحل لم يعرض لقصة ملكة سبأ.

وفي الدخان ترك قضية الدخان ولم يتحدث عنها.

وفي النجم لم يتحدث عن قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ [النجم:٨].

وفي القمر لم يتحدث عن انشقاق القمر.

هذا بعض ما استطعت أن أحصيه لك من الآيات التي لم يفسرها الشيخ في هذا التفسير القيم.

أما الملحوظة الثانية فهي كثرة الاستطرادات.

أما الاستطرادات فهي من الأمور التي يطول فيها الحديث، حيث زادت هذه الاستطرادات الفقهية والعقدية واللغوية وقضايا المنطق والاستدلال عن ألف وثلاثمائة صفحة، وهذا يعني أن ثلاثة مجلدات من أصل سبعة كتبها المؤلف -رحمه الله- كان في هذه الاستطرادات.

والجدول التالي يبين هذه الاستطرادات:

اسم السورة	رقم الآية	الاستطراد	الجزء	الصفحات
البقرة	٣٠	الإمامة والخلافة وما يتعلق بها	١	٢١-٣٢
البقرة	١٧٣	في أحكام الميتة	١	٤٩-٧٢
البقرة	١٩٦	في أحكام الإحصار	١	٧٥-٨٩
البقرة	٢٢٩	في أحكام الطلاق والخلع	١	١٠٥-١٤٩
البقرة	٢٧٦	مبحث في الربا	١	١٦٠-١٨٣
النساء	١٠١	في صلاة القصر والخوف	١	٢٤٨-٢٧٩
النساء	١٠٣	في أوقات الصلاة وبيان الجمع	١	٢٧٩-٣٠٥
المائدة	٦	مسائل تتعلق بالمسح على الخفين والتيمم	١	٣٣٨-٣٧٠
المائدة	٣٢	أحكام القصاص بالقتل وأحكام المرتدين	١	٣٧٢-٤٠٢
المائدة	٨٩	مسائل في أحكام الإيمان	١	٤٢١-٤٢٦
المائدة	٩٥	مسائل تتعلق بالاصطياد في الإحرام أو في الحرم	١	٤٢٩-٤٥٩
المائدة	١٠٥	مسائل تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	١	٤٦٢-٤٦٧
الأنعام	١٤١	أحكام تتعلق بالصدقة والزكاة	١	٤٩٥-٥١٩
الأنعام	١٤١	أحكام تتعلق بالأطعمة	١	٥٢٠-٥٤٣
الأعراف	٥٤	آيات الصفات	٢	١٧-٣١
الأنفال	٤١	حكم الغنائم	٢	٥٦-٨٧
الأنفال	٤١	حكم سلب القاتل	٢	٨٧-١٠١
الأنفال	٧٥	العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض	٢	١٠٥

اسم السورة	رقم الآية	الاستطراد	الجزء	الصفحات
التوبة	٣٤	في أحكام نصاب الزكاة	٢	١١٨-١٤٤
الرعد	٨	في الدم الذي تراه الحامل	٢	٢٢٦-٢٣٦
الحجر	١٨	ذكر أصحاب الأقمار الصناعية	٢	٢٥٩-٢٦٥
الحجر	٥٤	حالات نون الرفع	٢	٢٨٢-٢٨٣
الحجر	٨٠	حكم الحجر والصلاة في معاطن البقر والإبل	٢	٢٩٠-٣١٠
النحل	٥	اختلاف العلماء في (إذا) الفجائية	٢	٣٣٢
النحل	١٤	مسائل تتعلق بالآية القرآنية الكريمة	٢	٣٤٤-٣٥٩
النحل	٦٦	مسائل تعلق بالآية القرآنية الكريمة	٢	٣٩٧-٤٠٣
النحل	٧٩	صيغة (الفَعْل) وكونها من جموع التكسير	٢	٤١٩-٤٢٠
الإسراء	٩	أحكام المساواة بين الرجل والمرأة	٣	١٤-٥٤
الإسراء	٣٣	في مسائل في الآية	٣	٨٨-١٤٥
الكهف	٢	اختلاف العلماء في إعراب (قيما)	٣	١٩٣-١٩٤
الكهف	١٢	اختلاف العلماء في (أحصى) هل هي فعل ماضٍ أم صيغة تفضيل	٣	٢١٠-٢١٢
الكهف	١٩	في مسائل الشركة والوكالة	٣	٢٢٩-٢٥٠
الكهف	٢٧	أصل (الملتحد) مكان الالتحاد لأنه تقرر في علة الصرف...	٢	٢٦٢
الكهف	٢٩	الظلم في لغة العرب	٣	٢٦٧
الكهف	٤٦	اختلاف العلماء في الحرف المحذوف من (فئة)	٣	٢٨٠
الكهف	٥٧	الشرطية اللزومية والشرطية الاتفاقية والارتباط بين طرفي الشرطية	٣	٣١٤-٣١٦
الكهف	٥٨	(موئلاً) أصلها في فن الصرف	٣	٣١٧
الكهف	٥٩	جمع التكسير على (فُعَل) (القُرى)	٣	٣١٨
الكهف	٥٩	(لمهلكهم) وما يتعلق بصرفها	٣	٣١٩
الكهف	٥٩	أنواع (لما) في القرآن وفي كلام العرب	٣	٣١٩-٣٢١
الكهف	٦٥	الحديث عن الخضر عليه السلام	٣	٣٢٦-٣٣٨
الكهف	٩٨	القياس الاستثنائي الشرطي	٣	٣٤٤-٣٤٥
مريم	١١	مشروعية ارتفاع الإمام عن المأمومين	٣	٣٧٣-٣٧٧

اسم السورة	رقم الآية	الاستطراد	الجزء	الصفحات
مريم	١٤	أصل (عصياً) في الصرف	٣	٣٨١
مريم	١٥	أحوال بناء وإعراب ما قبل الفعل الماضي	٣	٣٨٢-٣٨٣
مريم	٢٠	أصل (البغي) في الصرف	٣	٣٨٨
مريم	٢٣	أصل (مُتَّ) و(مِتّ) من حيث علم الصرف	٣	٣٩٢
مريم	٢٦	الإشارة نوع من الكلام	٣	٤٠١-٤١٢
مريم	٦٠	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٣	٤٤٥-٤٦٤
مريم	٦١	الاختلاف في نوع البدل في قوله: (جنات عدن)	٣	٤٦٥-٤٦٦
مريم	٦٢	تحقيق الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع	٣	٤٦٧-٤٧٠
مريم	٧٩	مسائل تتعلق بالسبر والتقسيم	٣	٤٩٣-٥٠٦
طه	٦٩	مسائل تتعلق بالسحر	٤	٤١-٦٢
طه	١٢٣	مسائل في الحيات	٤	١٢٠-١٢٤
الأنبياء	٧٩	مسائل تتعلق بالآية الكريمة (أصول فقه)	٤	١٧٠-٢٣١
الحج	٢٧	مسائل تتعلق بالحج	٤	٣٠٢- ٥/ ١١٠
الحج	٢٨	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٥	١١٥-٢٥٣
النور	٢	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٥	٣٦٨-٤١٨
النور	٥	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٥	٤٣١-٤٦٣
النور	٨	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٥	٤٦٦-٤٨٤
النور	٢٧	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٥	٤٩٣-٥٠٦
النور	٣٧	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٥	٥٣٩-٥٤٨
الفرقان	٣	الخلاف في (الكف) هل هو فعل أو لا؟	٦	٤٨-٥٠
النمل	٨٠	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٦	١٢٨-١٤٢
الأحزاب	٤	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٦	١٨٩-٢٣٢
ص	٢٧	أنواع الفعل الحقيقي والصناعي وما يتعلق بذلك	٦	٣٤٢-٣٤٣
الزخرف	٨١	الصدق والكذب في الجمل الشرطية والربط بين الشرطية وجوابها	٧	١٥١-١٦٦
محمد	٢٤	مسائل تتعلق بالآية الكريمة	٧	٢٥٨-٣٧٨

وهذه الاستطرادات نجد أنها عامة في الفقه وأصوله في النحو والصرف، في التوحيد، والعقيدة، في المنطق، وفي الجدل، في اللغة وفي علوم كثيرة، وهذا دليل على ما للشيخ من فضل وتبحر في هذه العلوم جميعها.

أما الملحوظة الثالثة، وهي أن الشيخ عند تفسيره لآية من الآيات الكريمة، يذكر آيات كثيرة، يرى أنها جاءت متفقة من حيث المعنى مع الآية التي يفسرها.

وهذه تكاد تكون ظاهرة في التفسير كله، وسنكتفي بمثال واحد. قال رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢١-٢٢].

أشار في هذه الآية إلى ثلاثة براهين من براهين البعث بعد الموت، وبينها مفصلة في آيات أُخر.

الأول: خلق الإنسان، وذكر عشر آيات.

البرهان الثاني: خلق السموات والأرض وذكر خمس آيات.

البرهان الثالث: إحياء الأرض بعد موتها وذكر أربع آيات(١).

ويا ليت الشيخ -رحمه الله- اختصر من استطراداته، مع ما لها من فوائد كثيرة، واختصر كذلك من ذكر الآيات الكثيرة التي يريدها عند تفسير آية معينة، وفسر الآيات التي لم تُذْكَر في هذا التفسير، وهي كثيرة كما عرفت من قبل.

وهناك أمر آخر كنا نودّ أن لا يكون في هذا التفسير، وهو أن الشيخ رحمه الله قد يذكر بعض الأمور في غير موضعها الذي يجب أن تكون فيه.

---

(١) أضواء البيان، ١/ ١٧.

ومن أمثلة ذلك أنه:

١- تحدث في سورة المائدة عن أحكام القصاص بالقتل عند الآية (٣٢) في ١/ ٣٧٣-٣٩٤ وكان الأوْلى به أن يتحدث عن ذلك عند موضع وروده الأول في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ...﴾ [البقرة:١٧٨].

٢- ولم يتحدث عن الحروف المقطعة عند ورودها الأول في سورة البقرة وإنما تحدث عنها في بداية سورة هود وقدم عذراً ضعيفاً هناك وهو أن «الحروف المقطعة في القرآن المكي غالباً، والبقرة وآل عمران مدنيتان، والغالب له الحكم، واخترنا لبيان ذلك سورة هود لأن دلالتها على المعنى المقصود في غاية الظهور والإيضاح»[(١)].

٣- وعرض للفرق بين ﴿ضَيِّقًا﴾ [الأنعام:١٢٥] ﴿وَضَآئِقٌۢ﴾ [هود:١٢] عرض لذلك في الفرقان[(٢)]، ولم يعرض لها عند ورودها الأول في سورة الأنعام.

٤- وعرض لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ في سورة الرحمن[(٣)]، عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾﴾ [الرحمن:١٢]. ولم يعرض لتفسيرها عند أول ورود لها في سورة النساء في آيتي سورة النساء (٢٢ و٢٣).

وهذا وصفٌ دقيق التزمنا فيه الموضوعية لهذا التفسير وأرجو أن يعطيَ القارئَ فكرةً جيدة عن هذا التفسير الكبير.

ثالثا: ملاحظات على القضايا المنهجية في التفسير:

١- **موقفه من الأحاديث النبوية الشريفة:** يفسر الآيات أحياناً أو يرجح رأياً على رأي من خلال الاستشهاد بالأحاديث النبوية الشريفة، ومنهجه في ذلك ليس

---

(١) أضواء البيان، ٢/ ١٦٨.
(٢) المرجع السابق، ٦/ ٢٨.
(٣) أضواء البيان، ٧/ ٤٩٨.

واحداً، فأحياناً يطيل في التخريج والحكم على الأحاديث بما ليس له ضرورة، وأحياناً لا يخرج هذه الأحاديث، وقد يستدل بها أحياناً مع عدم صحتها.

فمثلاً: عند قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف:٢٦]، قال: «إن الشاهد هو صبي -مستدلاً بحديث ابن عباس الذي يرفعه للنبي ﷺ- تكلم أربعة وهم صغار: ابن ماشطة فرعون، وشاهد يوسف، وصاحب جريج، وعيسى ابن مريم»[(١)] لكن الرواية الصحيحة في الصحيحين لم يُذكر فيها شاهد يوسف[(٢)]، والحديث الذي ذكره رواه أحمد[(٣)] في مسنده والحاكم في المستدرك والطبراني في المعجم الكبير وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الدلائل والبزار في كشف الأستار من قول ابن عباس وليس مرفوعاً للنبي ﷺ. والشاهد في الآية الكريمة ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ هو رجل عاقل تدل شهادته على رجاحة عقله، ولو كان طفلاً ما احتاج إلى هذا التفضيل في شهادته، على أن الحديث في صحيح الإمام مسلم الذي ذكر فيه من تكلموا في المهد[(٤)]، لم يعرض للشاهد ببراءة يوسف عليه السلام، وحديث مسلم مقدم على الحديث الذي ذكره الشيخ.

وعند قوله تعالى في السورة نفسها ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [يوسف:٢٨]، قال: «إن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان -مستدلاً بحديث نقله عن القرطبي- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ كيد النساء أعظم من كيد الشيطان»[(٥)]، والحديث لم يروه أحد إلا القرطبي، ويحيى بن أبي كثير لم يسمع من أبي هريرة كما قال أبو حاتم وغيره[(٦)]. ومقاتل لم أتبين من هو هل هو ابن سليمان أو ابن حيان وأظنه

---

(١) أضواء البيان، ٢/ ٢١٧.
(٢) البخاري ٣٤٣٦، ومسلم ٢٥٥٠ (٨).
(٣) مسند الإمام أحمد، ٥/ ٣٠، رقم ٢٨٢١، طبعة مؤسسة الرسالة.
(٤) صحيح مسلم ٢٥٥٠ (٨).
(٥) المصدر السابق، ٢/ ٢١٧. وانظر: تفسير القرطبي، ٩/ ١٥٠.
(٦) انظر: العلائي، جامع التحصيل، ص٢٩٩.

ابن سليمان المفسر الذي رمي بالتجسيم، كذبوه وهجروه كما في التقريب[1]، ثم إن يحيى بن أبي كثير لا يروي عن الصحابة.

وعند قوله تعالى: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف:٤٨]، استدل على أن ﴿صَفًّا﴾ هي بمعنى (صفوفاً) بحديث نقله عن القرطبي: «إن الله تعالى ينادي يوم القيامة بصوت رفيع غير فظيع...»[2]. والحديث عند التحقيق إن لم يكن موضوعاً فهو ضعيف لا يصح[3].

وعند قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ [مريم:٦٢]، يستدل بحديث أنه ليس في الجنة ليل، يرويه عن الترمذي الحكيم، وليس هو الترمذي صاحب السنن في نوادر الأصول، والحديث: «ليس هناك ليل إنما هو ضوء ونور، يَرُدُّ الغدوَّ على الرواح، والرواحَ على الغدوِّ»[4]. والحديث عزاه صاحب كنز العمال للحكيم الترمذي مرسلاً[5].

٢- استشهاده بالشعر: ومن منهجه في التفسير أيضاً أن يستعين بالشواهد الشعرية في تفسيره للمفردات القرآنية[6]، حتى زادت الأبيات التي اسشهد بها في الأجزاء التي نشرها على ألفي بيت شعر. وأحياناً يستدل ببعض الأبيات التي فيها ما يخدش الحياء، ويكون الأوْلى للكاتب أن يتجنبها ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٥٤٥.

(٢) أضواء البيان، ٣/ ٢٨٤.

(٣) انظر: الذهبي، العلو للعلي الغفار، ص٦٨.

(٤) أضواء البيان، ٣/ ٤٧٠.

(٥) كنز العمال، ١٤/ ٥٧٦.

(٦) انظر: تفسيره مثلاً لـ: (أزكى) ٣/ ٢٢٧، (رجماً بالغيب) ٣/ ٢٥٢، (الظلم) ٣/ ٢٧٦، (سرادق) ٣/ ٢٦٨، (نغادر) ٣/ ٢٨٤، (الضلال) ٣/ ٣١٥، (حناناً) ٣/ ٣٧٩-٣٨٠، (سرياً) ٣/ ٣٩٥، (ركزاً) ٣/ ٥١٩.

استدلاله على أن من أساليب اللغة العربية: خطاب إنسان والمراد بالخطاب غيره، كقول سهل به مالك الفزاري حين زار حارثة بن لأم الطائي فوجده غائباً، وأنزلته أخته وأكرمته وكانت جميلة فأعجبه جمالها، فقال مخاطباً لأخرى غيرها ليُسمِعها هي:

يـا أخـتَ خـيرِ البـدْوِ والحضـارهْ ... كيـف تَـرَيْنَ في فتَـى فـزارهْ
أصـبح يهـوَى حُـرَّةً معطـارهْ ... إيـاكِ أعنـي واسـمعي يـا جـارهْ

ففهمت المرأة مراده، وأجابته بقولها:

إني أقـول يـا فتَـى فـزارهْ ... لا أبتغـي الـزوجَ ولا الـدَّعارهْ
ولا فـراقَ أهـلِ هـذي الحـارهْ ... فارحـل إلى أهلـك باسـتِحارَهْ[1]

والظاهر أن قولها: «باستحاره» أن أصله استفعال من المحاورة، أي: ارحل إلى أهلك بالمحاورة التي وقعت بيني وبينك.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً، استدلاله على أن معنى (تقعد) في قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء:٢٢] بأن معناها: تصير[2].

واستدلاله على معنى (والجلود) في قوله: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾﴾ [الحج:٢٠]، أي: وتصهر به الجلود. واستدلاله على ذلك بشعر لا ينبغي أن يذكر في مثل هذا السياق[3].

ويستدل أحياناً بمنظومات كثيرة على تفسيره للآيات وبيانه للقضايا اللغوية والإعرابية والأصولية والفقهية والعقدية وهكذا، مثل: مراقي السعود وهو من تآليف الشيخ عبدالله بن إبراهيم بن عطاء العلوي، وهو نَظْم لمتن «جمع الجوامع»

---

(١) أضواء البيان، ٣/ ٨٤.
(٢) المصدر السابق، ٣/ ٨٤.
(٣) المصدر السابق، ٤/ ٢٩٠.

للسبكي. والخلاصة وهي المشهورة بالألفية والكافية واللامية وثلاثتها للعلاّمة أبي عبدالله بن مالك (٦٧٢هـ).

ويستدل بمنظومة الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في قصيدة نظمها لمغازي النبي ﷺ[١].

وبعد هذه الملحوظات على هيكلية التفسير نعرض إن شاء الله لقضايا جوهرية حول منهج الشيخ:

منهج الشيخ في تفسيره:

أولا: القراءات القرآنية:

عند حديث الشيخ -رحمه الله- عن القراءات القرآنية، نجده -رحمه الله- كثيراً ما يوجه هذه القراءات، وقد يكون هذا التفسير لغوياً يتصل بمعنى الكلمة، وقد يكون نحوياً يتصل بالإعراب، وقد يكون توجيهاً صرفياً، يتصل بأصل الكلمة وبنيتها.

فمثال التوجيه اللغوي والنحوي حديثه عند قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ [الكهف:٤٤] فقد قال: «قرأ السبعة ما عدا حمزة والكسائي (الوَلاية) بفتح الواو، وقرأ حمزة والكسائي بكسر الواو. وقوله (الحق) قرأه السبعة ما عدا أبا عمرو والكسائي بالخفض نعتاً (لله)، وقرأه أبو عمرو والكسائي بالرفع نعتاً لـ (الولاية) فعلى قراءة من قرأ (الوَلاية) بفتح الواو، فإن معناها: الموالاة والصلة، وعلى هذه القراءة ففي معنى هذه الآية وجهان:

الأول: أن معنى ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ أي في ذلك المقام وتلك الحال تكون الولاية من كل أحد لله، لأن الكافر إذا رأى العذاب رجع إلى الله.

الثاني: أن الولاية في مثل ذلك المقام وتلك الحال لله وحده فيوالي فيه المسلمين ولاية رحمة كما في قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة:٢٥٧].

---

(١) انظر مثلاً: ٢/ ٥٤-٥٥.

وعلى قراءة حمزة والكسائي فالوِلاية بالكسر بمعنى الملك والسلطان، والآية على هذه القراءة كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ١٦﴾ [غافر:١٦].

وعلى قراءة (الحقِّ) بالجر نعتاً (لله) فالآية كقوله: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [يونس:٣٠].

وعلى قراءة (الحقُّ) بالرفع نعتاً لـ (الولاية) على أن الولاية بمعنى الملك، فهو كقوله تعالى ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ لِلرَّحۡمَٰنِۚ﴾ [الفرقان:٢٦]»[١].

وعند قوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء:١١٢]، يقول: «قرأ هذا الحرف عامة القراء السبعة غير حفص (قُلْ) بصيغة الأمر. وقرأه حفص وحده (قالَ) بصيغة الماضي، وقراءة الجمهور تدل على أنه ﷺ أُمِر أن يقولَ ذلك، وقراءة حفص تدل على أنه امتثل الأمر بالفعل»[٢].

ومثال التوجيه الصرفي للقراءات: عند قوله تعالى على لسان مريم: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ٢٣﴾ [مريم:٢٣]، حيث جاءت فيها قراءتان صحيحتان (مُتُّ) و(مِتُّ) بضم الميم وكسرها، يذكر الشيخ -رحمه الله- تنبيهاً بعد تفسير الآية يقول فيه: «قراءة (مِتُّ) بكسر الميم كثيراً ما يخفى على طلبة العلم وجهها، لأن لغة: ماتَ يموتُ لا يصح منها (مِتُّ) بكسر الميم.

ووجه القراءة بكسر الميم أنه من ماتَ يماتُ كخافَ يخافُ لا من: ماتَ يموتُ، فلفظ (مات) فيها لغتان عربيتان فصحيتان، الأولى منهما: مَوَتَ بفتح الواو، فأبدلت الواو ألفاً على القاعدة التصريفية المعروف، ومضارع هذه المفتوحة: يموتُ بالضم، وفي هذه ونحوها إن أُسند الفعل إلى تاء الفاعل أو نونه سقطت العين بالاعتلال، وحركت الفاء بحركة تناسب العين، والحركة المناسبة للواو هي الضمة

---

(١) أضواء البيان، ٣/ ١٢٧٨-٢٧٩ بتصرف.

(٢) المصدر السابق، ٤/ ٢٥٢.

فنقول: (مُتُّ) بضم الميم. واللغة الثانية: أنها (مَوِتَ) بكسر الواو، أبدلت الواو ألفاً للقاعدة المعروفة السابقة ومضارعها: يماتُ (بالفتح) والمقرر في فن الصرف أن كل فعل ثلاثي أجوف إذا كان على وزن (فَعِلَ) بكسر العين، فإنه إذا أسند إلى تاء الفاعل أو نونه تسقط عينه بالاعتلال، وتنقل حركة عينه الساقطة بالاعتلال إلى الفاء فتكسر فاؤه فتقول: (مِتُّ) بكسر الميم»[1].

ثانيا: موقفه من المبهمات:

وهي التي سكت عنها القرآن الكريم:

يتعرض لتفسير المبهمات أيضاً، مثل تعرضه لتفسير (الأيمن) و(الشجرة) في قول تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠ ﴾ [القصص:٣٠][2].

ثالثا: الإسرائيليات:

يذكر الإسرائيليات أحياناً ويتعقبها ويذكرها أحياناً ولا يتعقبها. فمثلاً: عن قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا ﴾ [النحل: ٧٢] ذكر بعض قصص زواج الجن من الإنس، وتعقبها بأنه لا يصح منها شيء، إلا أنه أطال النفس في ذكرها، وفرّع عليها مسألة في اختلاف العلماء في جواز المناكحة بين بني آدم والجن، وذهب إلى عدم جواز ذلك[3]، وهو محق فيما ذهب إليه.

وعند قوله تعالى: ﴿فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ ﴾ [طه:٣٩]، ذكر قصة أم موسى عليه السلام، وكيف وضعت وليدها في التابوت، ولم يعلق عليها[4].

---

(١) المصدر السابق، ٣/ ٣٩٢ بتصرف.

(٢) المصدر السابق، ٣/ ٤٣٢-٤٣٣.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ٤١٣-٤١٦.

(٤) المصدر السابق، ٤/ ٩.

رابعا: ذكره أقوال العلماء:

ومن منهجه أن يذكر الآراء التفسيرية في الآية ويناقشها ويستدل لها، ويرجح أحياناً كثيرة رأياً لدليل يستدل به أو لقرينة من القرائن المعتمدة في الترجيح، كإعمال دلالة السياق، أو مراعاة المكي والمدني وغير ذلك، فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل:٩٧]، قال: «واختلف العلماء في المراد بالحياة الطيبة في هذه الآية فقال قوم: لا تطيب الحياة إلا في الجنة، فهذه الحياة الطيبة في الجنة... -ويذكر الأدلة على ذلك- وقال بعض العلماء: الحياة الطيبة في هذه الآية الكريمة الدنيا وذلك... -ويذكر أدلتهم في ذلك- ثم يقول: قال مُقَيِّدُه عفا الله عنه: وفي الآية الكريمة قرينة تدل على أن المراد بالحياة الطيبة في الآية حياته في الدنيا حياة طيبة... -ويذكر القرينة ويستدل على ذلك بالأحاديث وبما تقرر في الأصول»[1].

وقد أحسن فيما رجحه.

وعند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ [الأنبياء:٤٤]. قال: «وفي معنى إتيان الله الأرضَ ينقصها من أطرافها أقوال معروفة للعلماء، وبعضها تدل له قرينة قرآنية، قال بعض العلماء: ننقصها من أطرافها: موت العلماء، وجاء ذلك في حديث مرفوع عن أبي هريرة، وبُعْدُ هذا القول عن ظاهر القرآن بحسب دلالة السياق ظاهر كما ترى»[2]. فهو يَرُدُّ القولَ هنا بدلالة السياق للآية.

وعند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤﴾ [المؤمنون:٤]، يقول: «في المراد بالزكاة هنا وجهان من التفسير معروفان عند أهل العلم:

---

(١) المصدر السابق، ٢/ ٤٤٠-٤٤٣. وانظر مزيداً من الأمثلة لهذا المنهج: ٣/ ٣٨٥ و٣/ ٣٩٣-٣٩٧ و٧/ ٤٤٤-٤٤٧٦.

(٢) أضواء البيان، ٤/ ١٥٧.

أحدهما: أن المراد بها زكاة الأموال، الثاني: أن المراد بالزكاة هنا زكاة النفس، أي: تطهيرها من الشرك والمعاصي بالإيمان بالله تعالى وطاعته وطاعة رسله عليهم السلام، وقد يستدل لهذا القول الأخير بثلاث قرائن:

الأولى: أن هذه السورة مكية بلا خلاف، والزكاة إنما فرضت بالمدينة كما هو معلوم.

الثانية: أن المعروف في زكاة الأموال أن يعبر عن أدائها بالإيتاء، وهنا لم يعبر عنها بالإيتاء فدل على أن هذه الزكاة أفعال المؤمنين المفلحين.

الثالثة: أن زكاة الأموال تكون في القرآن عادةً مقرونةً بالصلاة من غير فصلٍ بينهما»[1].

وعلى هذا فهو يراعي قرائن: السياق والمكي والمدني، واللغة، والموضوع في ترجيحاته.

وقد يذكر الشيخ -رحمه الله- الآراء المختلفة في الآية ولا يرجح بينها، كما فعل عند قوله تعالى ﴿ يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ﴾ [الحج:١٢]. في الجمع بين نفيه تعالى النفع والضر معاً عن ذلك المعبود من دون الله مع إثباتهما في قوله: ﴿ يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ ﴾ [الحج:١٣]، حيث يذكر الآراء في ذلك ولا يرجح[2].

خامسا: منهجه في التوثيق:

يؤخذ عليه أحياناً أنه قد ينقل بعض المعلومات عن مصادر ثانوية دون أخذها من مصدرها الأصلي. وهذا أسلوب قد يوقعه في الخطأ، كما حصل معه حين

---

(١) المصدر السابق، ٥/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٢) المصدر السابق، ٤/ ٢٨٤-٢٨٥.

نقل رأياً نسبه للإمام الطبري في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام:٣]. بأن الوقف تام على قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ وأن قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ يتعلق بما بعده، أي: يعلم سركم وجهركم في الأرض... وهذا الوقف ذكره في الآية نقلاً عن الإمام القرطبي منسوباً لابن جرير الطبري[1].

وعند الرجوع إلى «جامع البيان» لشيخ المفسرين الطبري لم نقف على هذا الوجه، ولذلك ما كان للشيخ أن ينسب هذا القول إلى الطبري نقلاً عن تفسير القرطبي، وتفسير الطبري مطبوع متداول، ولكن يظهر أن الشيخ أعجبه هذا الرأي لاعتبارات عقدية، مع أن هذا المنهج غير مقبول من العلماء أمثاله.

سادسا: تفسيره للآيات العلمية من خلال مشاهداته:

يلاحظ عليه أحياناً أنه قد يفسر الآيات العلمية بناءً على مشاهداته في رحلاته، كما فعل عند قوله تعالى: ﴿ ۞ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [الفرقان:٥٣] حيث فسّر ذلك بما شاهده في مدينة سان لويس عام ١٣٦٦هـ[2].

سابعا: قلة عنايته بالقضايا البيانية:

مع عناية الشيخ -رحمه الله- بالقضايا اللغوية والنحوية والصرفية إلا أنه لا يُعنى بالقضايا البيانية، ويلاحظ عليه أنه وإن أنكر المجاز في كتاب الله وخصّه بكتاب لذلك، إلا أنه يعلل القضايا البلاغية بقضايا نحوية أحياناً في تفسيره.

فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ [طه:٤٧]، و﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الشعراء:١٦] يعلل التثنية في (طه) والإفراد في (الشعراء) نظراً لأن أصل

(١) المصدر السابق، ١/ ٤٧١.
(٢) المصدر السابق، ٦/ ٦٥.

(الرسول) مصدر، والتثنية في (طه) باعتبار الوصفية العارضة... ويستدل على ذلك بالشعر[1].

ومع هذا المنهج إلا أنه أشار إلى بعض القضايا البيانية في مواضع متفرقة، فعند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [طه:٥٣]، يقول: «وهذا الالتفات من الغيبة إلى التكلم بصيغة التعظيم في هذه الآيات كلها في إنبات النبات يدل على تعظيم شأن إنبات النبات؛ لأنه لو لم ينزل الماء ولم ينبت شيئاً لهلك الناس جوعاً وعطشاً»[2].

وعند قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء:١] يتحدث عن الأغراض البيانية لتنكير (ليلاً) ويذكر آراء العلماء في ذلك[3].

ويتحدث عن الإظهار في موضع الإضمار عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾ [الكهف:٥١][4].

ثامنا: موقفه من المخالفين:

يلاحظ عليه أنه يرد على أصحاب الآراء والمذاهب والمعتقدات التي يخالفها ويستدل لذلك ويتوسع في الرد:

فمثلاً: يرد على المعتزلة بتسمية اللاشيء شيء عند قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾﴾ [مريم:٩][5].

---

(١) المصدر السابق، ٤/ ١٧.
(٢) المصدر السابق، ٤/ ٢٢.
(٣) المصدر السابق، ٣/ ٨.
(٤) المصدر السابق، ٣/ ٢٩٤-٢٩٥.
(٥) المصدر السابق، ٣/ ٣٧٠-٣٧١.

ويخالف ابن تيمية في قوله: ليس على تارك الصلاة عمداً قضاء، ويذكر ذلك عند قوله تعالى: ﴿ ۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [مريم:٥٩][١].

ويخالف الإمام أحمد الذي يقول بعدم صحة وقوع الاستثناء المنقطع. ويقول الشيخ بصحة وقوعه وذلك عند قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ ﴾ [مريم:٦٢][٢].

ويخالف الظاهرية وابن حزم ويناقشهم في منعهم الاجتهاد في الشرع ومنع التقليد عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ ﴾ [الإسراء:٣٦][٣].

ويرد على أصحاب المذهب الاشتراكي[٤].

تاسعا: ملاحظات على القضايا العلمية:

أ- قضايا اللغة:

مع أنّ الشيخ -رحمه الله- يعد موسوعياً في قضايا اللغة متناً ونحواً وصرفاً ولكن يظهر أنّ طريقة دراسته لهذه العلوم، هي الطريقة القديمة التي كانت تدرَّس عند المشايخ -رحمهم الله- قبل أن تكون هناك معاهد وكليات، لذا نجده ينفرد فيقرر ما يخالف به جمهور المحققين من العلماء، وهذا أمر كنا نستمع إليه من بعض الشيوخ، ولا زلت أذكر ما حدثنيه بعضهم -رحمهم الله- من أن شيخه وهو يدرِّس له المبتدأ والخبر من ألفية ابن مالك يقول: وقد قال ابن مالك:

مبتــــدأٌ زيـــــدٌ وعـــــاذرٌ خَـــبَرْ إنْ قلــتَ: زيــدٌ عــاذرٌ مَــنِ اعْتَــذَرْ

(١) المصدر السابق، ٣/ ٤٦٣-٤٦٤.

(٢) المصدر السابق، ٣/ ٤٦٧.

(٣) المصدر السابق، ٣/ ١٤٦-١٤٧.

(٤) المصدر السابق، ٢/ ٢٥٩-٢٦٥.

يقول الشيخ في تدريسه: كان الأولى أن يقول ابن مالك:

إن قلـــتَ: زيـــدٌ عـــاذرٌ مـــن اعتــذر فالمبتـــــدأ زيـــــدٌ وعـــــاذرٌ خـــــبر

وحينما سمعتُ هذا القول من محدثي -رحمه الله- كدتُ أقبَلُهُ، وبعدَ أيام وجدتُ أن ابن مالك لم يَعْدُ الصوابَ فيما قال، فلو كان ابن مالك يريدُ إعراب هذه الجملة، أعني: زيدٌ عاذرٌ من اعتذر، لكان قول الشيخ مقبولاً، لكن ابن مالك أراد أن يبين المبتدأ والخبر في هذه الجملة.

وذكرتُ هذه الحادثة لأخلُصَ إلى أن هناك بعضَ الناس قد تكون لهم آراء خاصة يخالفون فيها المحققين من ذلك ما ذهب إليه صاحب (الأضواء) -رحمه الله- عند بعض الآيات. منها:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]. يذكر أن للعلماء قولين في هذه الواو، وهو خلافٌ معروف، فالذين يرون أنّ الراسخين يعلمون يقولون: إنّ الواو عاطفة، والذين يرون أن الراسخين لا يعلمون المتشابه يقولون: إنها استئنافية. وهذا هو رأي الشيخ -رحمه الله- ولا أود أن أعرض لهذه القضية فهي معروفة لدى العلماء، لكن الذي يعنينا هنا أن الشيخ يذهب مذهباً في إعراب قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾. فالمحققون من العلماء يرون أنّ الجملة حالية، أي في محل نصب على الحال، أو مستأنفة استئنافاً بيانياً. يقول الزمخشري -رحمه الله-: «قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ أي: لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعبادُه الراسخون في العلم، أي: ثبتوا فيه وتمكنوا، وعضوا فيه بضرسٍ قاطع... و﴿يَقُولُونَ﴾ كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ ...»(١).

(١) الكشاف، ١/ ٣٣٨.

ويقول صاحب «الدر المصون» السمين الحلبي -رحمه الله-: «وقوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أنه مبتدأ، والوقف على الجلالة المعظمة، وعلى هذا فالجملة من قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ خبر المبتدأ.

الثاني: أنهم منسوقون (معطوفون) على الجلالة المعظمة، فيكونون داخلين في علم التأويل.

وعلى هذا فيجوز في الجملة القولية ﴿يَقُولُونَ﴾ وجهان: أحدهما: أنها حال. أي: يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك. والثاني: أن تكون خبر مبتدأ مضمر، أي هم يقولون»[1].

لكن الشيخ -رحمه الله- لم يرتضِ ما قاله هؤلاء، ويرجح أنّ جملة ﴿يَقُولُونَ﴾ معطوفة بحرف محذوف، ويستدل لذلك بأن: «حذف الحرف المعطوف أجازه ابن مالك وجماعة من علماء العربية، والتحقيق على جوازه، وأنه ليس مختصاً بضرورة الشعر -كما زعمه بعض علماء العربية- والدليل على جواز وقوعه في القرآن قوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾﴾ [الغاشية:٨]، فإنه معطوف بلا شك على قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿٢﴾﴾ [الغاشية:٢] بالحرف المحذوف الذي هو الواو، ويدلُّ له إثبات الواو في نظيره في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾﴾ [القيامة:٢٢-٢٤]. وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾﴾ [عبس:٣٨-٤٠]. وجعل بعضَ العلماء منه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ﴾ [التوبة:٩٢]. يعني: وقلت، بالعطف بواو محذوفة، وهو

---

(١) الدر المصون، ٣/ ٢٩.

أحد احتمالات ذكرها ابن هشام في المغني»[1]. وما قاله الشيخ -رحمه الله- حري به أن يناقش من جهتين: من جهة المعنى ومن جهة الصناعة:

أما من حيثُ المعنى: فلا فائدة لقوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أي أن تعطف على ما قبلها، فإذا كان الراسخون في العلم يعلمون تأويله، أفليس من البدهي أن يكونوا ممن آمن به؟ ونحن نعلم أن العطف يقتضي التغاير، ولا تغاير هنا.

وأما من حيث الصناعة: فإن المحققين من العلماء لا يجيزون حذف حروف المعاني، لأن الحذف إنما يذكر اختصاراً، فإذا قلت: قام زيد وعمرو، فإن الحرف هنا يغني عن جملة هي: قام عمرو. وإذا قلت: تقدمت الأمم إلا المسلمين، فإن حرف الاستثناء يغني عن جملة وهي قولنا: أستثني المسلمين، وهذا ما ذهب إليه ابن جني وغيره من المحققين[2].

أما ما استشهد به الشيخ من الآيات القرآنية، من حذف حرف العطف في سورة (الغاشية) قياساً على ما جاء في سورتي (القيامة) و(عبس) فليس الأمر كما ذكر -رحمه الله- وإلا فما المانع من ذكر حرف العطف في سورة (الغاشية) كما ذكر في السورتين الكريمتين[3].

وقضية الحذف هذه لها أثر سلبي في فهم معاني القرآن الكريم، فقد ذهب بعضهم إلى أن قوله سبحانه: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ...﴾ [البقرة:١٨٠] معطوفة على قوله سبحانه في الآية التي قبلها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة:١٧٨]. وهو غير مقبول، فللقرآن الكريم أسراره البيانية فيما

---

(١) أضواء البيان، ١/ ١٩٥-١٩٦.

(٢) راجع كتابي: لطائف المنان في دعوى الزيادة والحذف في القرآن. في الحديث عن هذه الآية الكريمة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨﴾ [الغاشية:٨].

(٣) انظر المرجع السابق.

يتصل بالمعنى فيما يذكر وفيما يحذف، وإذا سرنا على هذا المنهج فسنلغي موضوعاً من أهم الموضوعات في كتاب الله والسنّة النبوية واللغة العربية، وهو موضوع (الفصل والوصل) الذي هو أنف البلاغة الذي تعطس منه، جاء في سورة (ق) قوله: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [ق:٢٣] ثم بعدها: ﴿ ۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ﴿٢٧﴾ ﴾ [ق:٢٧]. أفيمكن أن يُقال: إن في الآية الثانية حرفاً محذوفاً، هذا ما لم يجزه أحد[1]. وهناك مواضع كثيرة من الآيات القرآنية المتشابهة ذكرت فيها الواو تارةً وحذفت أخرى مثل قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر:٧١]، وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر:٧٣]، وقوله: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٞ لَّهَا شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴿١٥٥﴾ ﴾ [الشعراء:١٥٣-١٥٥]. وقوله: ﴿ وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٨٠﴾ ۞ أَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُخۡسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلۡجِبِلَّةَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٨٤﴾ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [الشعراء:١٨٠-١٨٦]. وهكذا في هذه الآيات وغيرها أغراض تتصل بالمعنى والبيان والتاريخ وغير ذلك. وليت الشيخ اكتفى بما ذكره المحققون العلماء وارتضاه كما ارتضوه.

- وعند قوله تعالى: ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ﴿١﴾ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا ﴿٢﴾ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ﴿٣﴾ ﴾ [الصافات:١-٣] يغلظ الشيخ غلظةً ما كنا نريدها، ويقسو الشيخُ قسوة كنا نربأ به عنها على إمام من أئمة البيان شَهِدَ له حتى خصومُه، يقول صاحب «أضواء البيان» بعد أن نقل كلام صاحب «الكشاف» الزمخشري في أن العطف بالفاء يفيد ترتيباً لها في

---

(١) الكشاف، ٤/ ٣٩٠-٣٩١.

الفضل، إما أن يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة وإما على العكس[1]، أي: إما ان يكون الترتيب تصاعدياً أو تنازلياً، وكلٌّ له سره وغرضه، يعقب الشيخ -رحمه الله- على ذلك فيقول «... وكلام صاحب الكشاف هذا نقله عنه أبو حيان والقرطبي وغيرهما ولم يتعقبوه، والظاهر أنه كلامٌ لا تحقيق فيه، ويوضح ذلك اعتراف الزمخشري نفسه بأنه لا يدري ما ذكره، هل هو كذا أو على العكس، وذلك صريح في أنه ليس على علم مما يقوله، لأن من جزم بشيء ثم جوّز فيه النقيضين دلَّ ذلك على أنه ليس على علم مما جزم به»[2].

وإذا كان كلام الزمخشري لا تحقيق فيه، وليس على علمٍ بما قال، فهذا ينسحب كذلك على من نقل عن الزمخشري دون تحقيق وهم كثرٌ. وسامح الله صاحب أضواء البيان ورحمه رحمة واسعة، فما كنا نريد منه مثل هذه الغلطة التي لا تليق بأئمتنا، والحق أن ما ذكره الزمخشري ليس فيه تناقض، فهناك آيات كثيرة في كتاب الله يمكن أن يكون الترتيب فيها تصاعدياً أو تنازلياً، لأن هناك أكثر من جهة في فهم الآية القرآنية، وذلك لا يعد تناقضاً، فإن هنالك اعتبارات واجتهادات تختلف فيها وجهات نظر العلماء. وإذا كان مثل أولئك الأئمة لا يفهمون ما يقولون، وهم النجوم في الظلماء فلمن نُهرع يا ترى؟!

وما قاله الزمخشري لا غبار عليه من حيث الصناعة ومن حيث المعنى وقد يكون له في القرآن الكريم أمثلة كثيرة. ومن هذه الأمثلة:

ففي سورة النحل يقول تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾﴾ [النحل:١٢٠-١٢١]

---

(١) المصدر السابق، ٤/ ٢٥.

(٢) أضواء البيان، ٦/ ٣٠٣-٣٠٤.

ثم يقول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [النحل:١٢٣].

ففي هذه الآيات الكريمات ذكر الله لخليله عليه السلام أوصافاً كثيرة وفضائل متعددة كان آخرها قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ فهذا ترتيب تصاعدي. فإن الصفات الطيبة التي ذكرت لأبي الأنبياء وشيخ الحنفاء عليه السلام من كونه أمة قانتاً كان أفضلها وخيرها وأشرفها وأدلها على الفضل قول الله تبارك وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ ﴾ فالوحي إلى سيدنا محمد ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم أعظم شرفاً من كل ما تقدم، فيكفي الخليل فخراً بعدما ذكره الله من صفاته الشخصية أن يوحي إلى نبيه محمداً ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم. وقد يكون الترتيب صالحاً للأمرين معاً، وأمثل لذلك بما جاء في سورة الفجر في قوله سبحانه: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الفجر:١٧-٢٠]، فهذه صفاتهم التي روعوا من أجلها في قوله بعد ذلك ﴿كَلَّآ ﴾ يمكن أن يكون الترتيب فيها تنازلياً أو تصاعدياً ولا تناقض في هذا. إذا اعتبرنا القلة والكثرة كان تصاعدياً، فإن عدم الحض على طعام المسكين لا شك أعم وأكثر من عدم إكرام اليتيم، فإن المساكين أكثر من اليتامى ثم إن أكل التراث أكثر شيوعاً، ثم إن حب المال لا يكاد يخلو منه أحد.

ويمكن أن يكون الترتيب غير هذا من حيث بشاعة الفعل، فإن أسوأ هذه الصفات إيذاء اليتامى وهكذا حتى تنتهي هذه الصفات. ونرجو الله أن يغفر لصاحب أضواء البيان وأن يجمعه مع الزمخشري في جنات الرضوان، وأن يجمعنا وأحبابنا وقراء هذا الكتاب معهم إن شاء الله.

- وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ ﴾ [فصلت:٥] ينقل صاحب «الأضواء» -رحمه الله- كلام الزمخشري وهو: «فإن قلت: هل لزيادة (من)

في قوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت:٥] فائدة؟ قلت: نعم، لأنه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب، لكان المعنى: أن حجاباً حاصلٌ وسط الجهتين، وأما بزيادة (من) فالمعنى: أن حجاباً ابتدأ منا وابتدأ منك، فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها»[(١)].

يقول الشيخ بعد أن نقل كلام الزمخشري: «واستحسنَ كلامَه هذا الفخرُ الرازي وتعقبه ابن المنير فأوضح سقوطه، والحق معه في تعقبه عليه»[(٢)].

وإتماماً للفائدة هنا، أنقل ما قاله ابن المنير تعقيباً على كلام الزمخشري: «ولا ينفك المعنى بدخول (من) عما كان عليه قبل، ولو كان الأمر كما ذكر لكانت (من) مقدرة مع (بين) الثانية، لأنه جعلها مفيدة للابتداء في الثانية كما هي مفيدة للابتداء في الأولى، فيكون التقدير إذاً ﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ وهذا يخل بمعنى (بين) إخلالاً بيناً، فإنها تأبى تكرار العامل معها، حتى لو قال قائل: جلستُ بين زيد وجلست بين عمرو لم يكن مستقيماً، لأن تكرار العامل يصيرها داخلة على مفرد فقط، ويقطعه من قرينة المتقدم، ومن شأنها الدخول على متعدد، لأنها في ضمن معناها التوسط، وزاد الزمخشري على هذا فجعل (بين) الثانية غير الأولى، لأنه جعل الأولى بجهتهم والثانية بجهته، وليس الأمر كما ظنه، بل (بين) الأولى هي الثانية بعينها، وهي عبارة عن الجهة المتوسطة بين المضافين، وتكرارها إنما كان لأن المعطوف مضمر محفوظ، فوجب تكرار حافظه، وهو (بين) والدليل على هذا: أنه لا تفاوت باتفاق بين أن تقول: جلست بين زيد وعمرو وبين أن تقول: جلستُ بين زيد وبين عمرو، وإنما كان ذكرها مع الظاهر جوازاً ومع المضمر وجوباً لما بيناه. فالظاهر والله أعلم أن موقع (من) ههنا كموقعها في قوله: ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ

(١) الكشاف، ٤/ ١٤٥.

(٢) أضواء البيان، ٧/ ٩.

﴿سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ [يس:٩]، وذلك للإشعار بأن الجهة المتوسطة بينهم وبين النبي ﷺ مبدأ الحجاب لا غير، ووجود (من) قريب من عدمها»[١].

يعلق د. عبدالفتاح لاشين على كلام ابن المنير فيقول: «الزمخشري قال بأن الحرف (من) في الآية يفيد بأن المسافة المتوسطة بين الجهتين حجاب، فالحجاب مبدؤه من الكفار كما كان مبدؤه من النبي ﷺ، وفي ذلك مبالغة في تكثيف الحجاب الذي يمنع السماع ويحجب الهداية، لكن ابن المنير وجد في كلام الزمخشري مخالفة لغوية، ولما كان أي حرف في القرآن الكريم لا بد أن يكون لمعنى، جعل ابن المنير حرف (من) في الآية يدل على أن الجهة المتوسطة بينهم وبين النبي ﷺ مبدأ الحجاب ثم يتردد في هذا المعنى ويقول: وجود (من) قريب من عدمها، وابن المنير في هذا خطأ الزمخشري دون أن يجد لحرف (من) معنى في الآية إلا زيادتها، ونحن نستبعد أن يوجد هذا الحرف بدون معنى وننزه القرآن عنه، ووقوف العلماء عن إيجاد معنى لحرف (من) هو من إعجاز القرآن الكريم وسر بلاغته، فالذهن قد قصُر، والعقل نضُب دون الوصول إلى سر هذا، ونحن وهذا الحرف كقول القائل:

نعيبُ زماننا والعيب فينا ... وما لزماننا عيبٌ سوانا»[٢]

وبعد هذا التطواف على ما ذكره هؤلاء العلماء أقدمين ومحدثين ومع أنني لست ممن يحسنون الدلاء، لكن العون من الله وحده، أقول ومن الله وحده التوفيق: إني لا أرتاب في أن ما قاله الزمخشري -رحمه الله- كلام لا يسقط عليه إلا خبير، ذلكم أن أي حرف ذُكر في كتاب الله لا بد له من سر كما يقول د. لاشين، وما استدل به ابن المنير من أن هناك آية في كتاب الله ليس فيها (من) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾

(١) انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف، ٤/ ١٤٥.

(٢) انظر: د. عبدالفتاح لاشين، بلاغة القرآن في تعقبات ابن المنير على الزمخشري، ص٢٣٣.

[الإسراء:٤٥]. لا يصلح دليلاً لأن كل آية من كتاب الله جاءت مقدّراً فيها المعنى المراد بكل دقة وموضوعية، فخلو آية الإسراء من حرف (من) لا يسمح لنا أن نقيس آية (فصلت) على آية (الإسراء) وإليكم بيان هذا:

وقبل أن تستمعوا مني أرجو أن نتدبر الآيتين مرة أخرى. ففي آية الإسراء الله تبارك وتعالى هو الذي جعل بين رسوله ﷺ وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً، وذكر بعد هذا قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ [الإسراء:٤٦] أما آية فصلت فإن القوم لشدة جحودهم وفظاعة كفرهم وإنكارهم، هم الذين اعترفوا بأن هذه الأمور التي تحول بينهم وبين الإيمان هي منهم، وهم مجبولون عليها، ولذلك قدمت الأكنة والوقر على الحجاب، ثم إن هذا الحجاب الذي قالوا فيه: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ يريدون منه أنه يستحيل اللقاء بيننا وبينك، والقرآن الكريم الذي قدّر الله فيه الألفاظ والمعاني كما قدّر أمر هذا الكون سماءه وأرضه شمسه وقمره، جاءت فيه كلمة (من) على لسان أولئك الجاحدين المعاندين، ولا يمكن أن يكون هذا الحرف في آية الإسراء، لأن الله تبارك وتعالى إنما بعث نبيه ﷺ ليؤمن به الناس، وصدق الله ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ ﴾ [الزمر:٧].

وخلاصة القول: أن (من) في آية (فصلت) تكشفُ عن الروعة البيانية ومظهر الإعجاز في كتاب الله تعالى الخالد، حيث جاءت كلمة (من) على لسان أولئك الخصوم، أما ما كان حديثاً من الله تعالى في آية الإسراء فلم تذكر فيه كلمة (من) فتبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً.

- لقد أكد الشيخ -رحمه الله- في أكثر من موضع قضية الحروف الزوائد في كتاب الله فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم:٢٥]. يقول: «الباء مزيدة للتوكيد، ويستدل على صحة الزيادة من الآيات ومن الشعر»[1]. والأمر ليس

---

(١) أضواء البيان، ٣/ ٣٩٩-٤٠٠.

كذلك، وكذلك عند قوله: ﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ﴿٩٣﴾ ﴾ [طه:٩٢-٩٣]. قال: «وزيادة لفظة (لا) في الكلام الذي فيه معنى الجحد لتوكيده مُطَّرِدَةٌ... ويستدل ذلك بالآيات والشعر»[١].

والحقيقة أن لكل حرف في كتاب الله رسالته وغايته، وقد جاء كل حرف في الآيتين في مكانه الأليق به الذي لو نزع من مكانه لذهب الرونق وفسد المعنى[٢].

وفضلاً على القول بالزيادة فإنه يقول بصحة تناوب حروف الجر، فعند قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ ﴾ [الإسراء:٧] يقول: «اللام بمعنى (على) أي فعليها، بدليل قوله: ﴿وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ ﴾ [فصلت:٤٦، الجاثية:١٥]، ومن إتيان اللام بمعنى (على) قوله: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ ﴾ [الإسراء:١٠٩]... ويستدل على ذلك بالشعر»[٣]. وكذلك فعل عند قوله: ﴿وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا ﴿١٠٠﴾ ﴾ [الكهف:١٠٠]، يقول: «اللام في قوله ﴿لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴾ بمعنى (على) ويستشهد على ذلك[٤]. والحق أن كل حرف قد جيء به قصداً ولا يسدُّ غيره مسده»[٥].

ونكتفي بهذا الطرف من ذكر القضايا اللغوية.

ب- قضايا أخرى:

هنالك قضايا لا تتصل باللغة لا بد من مناقشتها ومنها:

- عند قوله تعالى: ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة:١٩]. قال: «وقد ضرب الله في هذه الآية مثلاً لما جاء به محمد ﷺ من الهدى والعلم بالمطر، لأن بالعلم والهدى

---

(١) المصدر السابق، ٤/ ٨٩-٩٠.

(٢) انظر: كتابنا لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة والحذف في القرآن.

(٣) أضواء البيان، ٣/ ١٤.

(٤) المصدر السابق، ٣/ ٣٤٦-٣٤٧.

(٥) انظر: كتابنا: لطائف المنان، وبحث: سلامة الحرف من الزيادة والحذف.

حياة الأرواح، كما أن بالمطر حياة الأجسام، أشار إلى وجه ضرب هذا المثل بقوله جلّ وعلا: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف:٥٨]. وقد أوضح ﷺ هذا المثل المشار إليه في الآيتين في حديث أبي موسى المتفق عليه: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم...» الحديث[1].

مع أن هذا المثل ضرب في المنافقين كما أجمع المفسرون المحققون وليس في الحديث ما يتفق معه، ففي مطلع سورة البقرة نجد هذين المثلين ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [البقرة:١٧-٢٠]، يتحدثان عن أحوال المنافقين بدليل قوله تعالى بعد الآية الأولى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ وقوله بعد الآية الثانية: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ﴾ ولا أعلم خلافاً بين من يُعتدّ بقوله في هذا الأمر.

- عند قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [المائدة:٧١]، يربط بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾﴾ [الإسراء:٤]. فيقول: «ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن بني إسرائيل عموا وصموا مرتين تتخللهما توبة من الله عليهم، وبيّن تفصيل ذلك في قوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء:٤]. فبين جزاء عماهم وصممهم في المرة الأولى بقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾﴾ [الإسراء:٥] وبين جزاء عماهم وصممهم في المرة الآخرة بقوله: ﴿إِنَّ

---

(١) أضواء البيان، ١/ ١٣-١٤.

أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُـࣳـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ۝٧﴾ [الإسراء:٧] وبيّن التوبة التي بينهما بقوله: ﴿ ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ ٱلۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَمۡدَدۡنَٰكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ أَكۡثَرَ نَفِيرًا ۝٦﴾ [الإسراء:٦]. ثم بيّن أنهم إن عادوا إلى الإفساد عاد إلى الانتقام منهم بقوله: ﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡۚ وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَاۚ وَجَعَلۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ۝٨﴾ [الإسراء:٨]، فعادوا إلى الإفساد بتكذيبه ﷺ وكتم صفاته التي في التوراة، فعاد الله إلى الانتقام منهم فسلّط عليهم نبيه ﷺ»[1].

ومع أن هذا القول ذكره كثيرٌ من المفسرين منهم صاحب «روح المعاني» وصاحب «المنار» وهذا القول قد نقله الفخر الرازي عن القفال، وهو أحد أقوال أربعة ذكرها الرازي. ويبدو لي -والله تعالى أعلم- أن الأمر يحتاج إلى تدبر، حيث لا يظهر صلة هذه الآية المدنية بآية سورة الإسراء المكية، مع أن المفسرين اختلفوا كثيراً في سورة الإسراء، وليس هناك قول يُعول عليه كما ذكر الجبائي ونقله عنه صاحب «صفوة البيان» الشيخ حسنين محمد مخلوف -رحمه الله- مفتي الديار المصرية الأسبق، والذي أرجحه -والله أعلم- في تفسير المرتين أن المرة الأولى كانت في عهد رسول الله ﷺ أما الثانية فهي ما نعيشه الآن راجين أن يتحقق قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ أي المرة الأخيرة ﴿لِيَسُـࣳـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ۝٧﴾ [الإسراء:٧]. فالضمائر الثلاثة عائدة إلى العباد الذين ذكرهم الله تعالى، وهذا يرشد إليه قول الرسول الأكرم ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود، حتى يقول الحجر وراءه اليهودي: يا مسلم، هذا

(١) المصدر السابق، ١/ ٤١٧-٤١٨.

يهودي ورائي فاقتله»[1]. فنسأله تعالى أن يكون هذا قريباً[2]، وعلى كل حال فقول الشيخ -كما قلت- سبقه إليه كثيرون والذين ذكروه جميعاً نقلوه عن القفال.

- عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة:٩٠]، قال: بأن التطيب بالكولونيا نجس لا تصح الصلاة به[3]. وهذا رأي أكثر علماء المملكة العربية السعودية. والراجح عند العلماء يختلف عما ذكره الشيخ، لأن الكحول التي في الكولونيا ليست هي التي في الخمر، وعلى كل فهي قضية خلافية بين العلماء.

- في أول سورة التوبة يقول: «إن سبب سقوط البسملة في السورة هو ما ورد في قصة عثمان مع ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قلت لعثمان: ما حملكم إلى أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر: بسم الله الرحمن الرحيم. ووضعتموها في السبع الطُّوَل...» الحديث[4]. وسامح الله الشيخ فالحديث هذا يمكن أن يناقش من جهة إسناده ومتنه مناقشة علمية جادة[5]، وبذلك لا ينهض ولا يصلح الحديث للاستدلال به لما ذهب إليه الشيخ.

- عند قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ ...﴾ [النحل:٦٧]، يقول: فإن هذه الآية منسوخة بآية المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ ...﴾ [المائدة:٩]. ويخالف رأي صاحب (مراقي السعود) من أن تحريم الخمر ليس نسخاً لإباحتها الأولى[6]،

---

(١) رواه البخاري.
(٢) راجع كتابنا: المنهاج نفحات من الإسراء والمعراج.
(٣) المصدر السابق، ١/ ٤٢٨.
(٤) المصدر السابق، ٢/ ١١٢-١١٣.
(٥) انظر: كتابنا: إتقان البرهان في علوم القرآن، ١/ ٤٥٧-٤٦١.
(٦) أضواء البيان، ٢/ ٤٠٦-٤٠٧.

والحقيقة أنه بهذا يخالف رأي جمهور العلماء المحققين من أنه ليس نسخاً، وأن ما كان من باب التدرج في الأحكام لا يسمى نسخاً[1].

- يقول عن إبراهيم عليه السلام: «وقد هاجر من سواد العراق إلى دمشق»[2]، والصواب إلى فلسطين أو بلاد الشام.

- يقول بمراعاة الفواصل، فعند قوله تعالى: ﴿بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ۝٧٠﴾ [طه:٧٠]، يقول: «والظاهر أن تقديم هارون على موسى في هذه الآية لمراعاة الفواصل في الآيات»[3]. وهو بذلك يخالف المحققين من العلماء في أن الفاصلة تابعة للمعنى وليس المعنى هو التابع للفاصلة[4].

- يقول بنسخ التلاوة مع بقاء الحكم وذلك عند قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور:٢][5]. وهذا رأي قد خالفه كثير من المحققين[6].

ويستدل على ثبوت الرجم في الآية السابقة بآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ...﴾ [آل عمران:٢٣] على اعتبار أنها نزلت في رجم اليهوديين الزانيين بعد الإحصان كما في سبب نزولها[7].

وهذا استدلال بعيد جداً لأنّ الآية ليست نصاً في هذا، وإنما استدل العلماء بفعل النبي ﷺ، أما ما استدل به بعضهم بأن حد الرجم قد ثبت بالآية المنسوخة:

---

(١) انظر: كتابنا: إتقان البرهان، ٢/ ١١.
(٢) أضواء البيان، ٣/ ٤٢٥.
(٣) المصدر السابق، ٤/ ٦٣.
(٤) انظر كتابنا: إعجاز القرآن الكريم، ص٢١٩.
(٥) أضواء البيان، ٥/ ٣٦٦-٣٦٧.
(٦) انظر كتابنا: إتقان البرهان، ٢/ ٤٥-٥٢.
(٧) أضواء البيان، ٥/ ٣٧٢.

(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) على اعتبار أنها آية من القرآن فهذه قضية للعلماء فيها كلام ليس محله هنا[1].

- يتكلف أحياناً في تفسير القرآن بالقرآن: فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الجاثية:٦]، يقول: «وما ذكره تعالى في آية الجاثية هذه ذكره في آيات أُخر بلفظه كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ ﴾ [البقرة:٢٥١-٢٥٢]، وقوله: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [آل عمران:١٠٧-١٠٨]»[2]. ويظهر أن ذلك كان من الشيخ سهواً، وأنه أراد من البقرة ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ ﴾ [البقرة:٢٥٢]، ولا يظهر معنىً لذكره آية آل عمران.

- عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ ﴾ [الرحمن:٦] قال: «والذي يظهر لي صوابه أن المراد بالنجم هو نجوم السماء، والدليل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى في سورة الحج صرح بسجود نجوم السماء والشجر، ولم يذكر في آية من كتابه سجود ما ليس له ساق من النبات بخصوصه، وهي قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ﴿١٨﴾ ﴾ [الحج:١٨]. ثم أخذ يضرب الأدلة على ذلك»[3].

(١) انظر كتابنا: إتقان البرهان، ٢/ ٤٥-٥٢.
(٢) أضواء البيان، ٧/ ١٨٦.
(٣) المصدر السابق، ٧/ ٤٩١-٤٩٢.

وهو بذلك يخالف جمهور المفسرين في هذا المعنى الذي ذهب إليه، حيث ذكر في آية الرحمن النجم والشجر معاً، لذلك فسّر العلماء النجم بما ليس له ساق، وهو معنىً معروف في اللغة، أما آية الحج فمع أنه ذكر فيها النجم والشجر إلا أنهما غير مقترنين، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ ...﴾ [الحج:١٨]. وقد ذكر في الآية أشياء ستة منها ثلاثة سماوية وهي: الشمس والقمر والنجوم، ومنها ثلاثة أرضية وهي: الجبال والشجر والدواب، والله أعلم.

- يلاحظ عليه أنه ينكر النزول على القمر، ويصف أصحاب الأقمار الصناعية بأنهم شياطين، وأنهم سيرجعون داخرين صاغرين عاجزين عن الوصول إلى القمر والوصول إلى السماء. فعند تفسير قوله: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحجر:١٨] يذكر حوالي عشر صفحات في إنكار النزول على القمر، وأن الشياطين المذكورين في قوله: ﴿وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ [الحجر:١٧]، هم شياطين الإنس والجن، فيقول: «ويؤخذ من هذه الآيات التي ذكرنا أن كل ما يتشدق به أصحاب الأقمار الصناعية من أنهم سيصلون إلى السماء ويبنون على القمر، كله كذب وشقشقة لا طائل تحتها، ومن اليقين الذي لا شك فيه أنهم سيقفون عند حدهم، ويرجعون خاسئين أذلاء عاجزين... ولا شك أن مِن أشدِّ الكفار تمرداً وعتواً الذين يحاولون بلوغ السماء، فدخولهم في اسم الشيطان لغةً لا شك فيه، وإذا كان لفظ الشيطان يعم كل متمرد عاتٍ فقوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ [الحجر:١٧] صريحٌ في حفظ السماء من كل متمردٍ عاتٍ كائناً من كان»[1].

(١) المصدر السابق، ٢/ ٢٥٩-٢٦٦.

وقد وقفت على بعض التقارير العلمية لبعض العلماء الغربيين المحدثين(١) ينكرون فيه وصول الأمريكان إلى القمر عام ١٩٦٩م من خلال استخدام براهين الرياضيات والفيزياء والحسابات الفلكية، وأن ما أعلنته (ناسا) هو محض خيال ومشاهد مزيفة ومجرد تسجيل انتصار للغربيين على الاتحاد السوفييتي آنذاك، حيث كانت الحرب الباردة بينهما على أشدها، والذي يبدو لي أن القمر ليس في السموات السبع، وأن كنه السموات السبع لم يستطع الناس حتى في هذا العصر أن يصلوا إليه، وما روي في بعض كتب التفسير أن السموات السبع هي منازل الكواكب قول غير مقبول، والله أعلم بما ينزل.

عاشرا: نماذج من تفسير الشيخ رحمه الله من أضواء البيان:

عند قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [إبراهيم:٩] يقول الشيخ -رحمه الله-: «اختلف العلماء في معنى هذه الآية الكريمة: فقال بعض العلماء: معناها أن أولئك الكفار جعلوا أيدي أنفسهم في أفواههم؛ ليعضوا عليها غيظاً وحَنقاً لما جاءت به الرسل، إذ كان فيه تسفيه أحلامهم، وشتم أصنامهم، وممن قال بهذا القول: عبدالله بن مسعود وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم واختاره ابن جرير، واستدل له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ﴾ [آل عمران:١١٩].
وهذا المعنى معروف في كلام العرب ومنه قول الشاعر:

تَـرُدُّونَ في فيـهِ غِـشَّ الحسـودِ ... حتَّـى يَعَـضَّ عَـلَيَّ الأكُفَّـا

يعني أنهم يغيظون الحسود حتى يعض على أصابعه وكفيه، قال القرطبي: ومنه قول الآخر أيضاً:

---

(١) انظر:
1- Moon Gate: suppressed finidng of the US space program by billiam L. Brain.
2- The Anti-Gravit Hand Book, by David Thatcher childress.

قــــد أفنَــــــى أناملَـــــهُ أَزْمُـــــهُ فأضـــحَى يَعَـــضُّ عَـــليَّ الوَظِيفـــا

أي أفنَى أنامله عضاً، وقال الراجز:

لــو أنّ سَــلْمَى أبصـــرَتْ تَخَـــدُّدِي ودِقَّـــةً بِعَظْـــمِ ســـاقي ويَـــدِي
وَبُعْــــدَ أهــــلي وجَفَـــاءَ عُــــودِي عَضَّــتْ مِــن الوَجْــدِ بــأطرافِ اليــدِ

وفي الآية الكريمة أقوال غير هذا، منها: أنهم لما سمعوا كتاب الله عجبوا ورجعوا بأيديهم إلى أفواههم من العجب، ويروى عن ابن عباس.

ومنها: أنهم كانوا إذا قال لهم نبيُّهم: أنا رسول الله إليكم، أشاروا بأصابعهم إلى أفواههم، أن اسكت تكذيباً له ورداً لقوله، ويروى هذا عن أبي صالح.

ومنها: أن معنى الآية أنهم ردّوا على الرسل قولهم وكذبوهم بأفواههم، فالضمير الأول للرسل والثاني للكفار، وعلى هذا القول فإن (في) بمعنى الباء، ويروى هذا القول عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب. قال ابن جرير: وتوجيهه أن (في) بمعنى (الباء). قال: وقد سمع من العرب أدخلك الله بالجنة يعنون في الجنة، وقال الشاعر:

وأرغَــبُ فيهــا عــن لقــيطٍ وَرَهْطِــهِ ولكِنَّنِــي عــن سُــنْبُسٍ لَسْــتُ أَرْغَــبُ

يريد: وأرغب بها، قال ابن كثير: ويؤيد هذا القول تفسير ذلك بتمام الكلام وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ ٩﴾ [إبراهيم:٩].

قال مُقَيِّدُهُ عفا الله عنه: الظاهر عندي خلاف ما استظهره ابن كثير -رحمه الله- لأن العطف بالواو يقتضي مغايرة ما بعده لما قبله، فيدل على أن المراد بقوله: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ﴾ الآية غيرُ التصريحِ بالتكذيب بالأفواه، والعلم عند الله.

وقيل: المعنى أن الكفار جعلوا أيديهم في أفواه الرسل رداً لقولهم، وعليه فالضمير الأول للكفار، والثاني للرسل، ويروى هذا عن الحسن.

وقيل: جعل الكفارُ أيدي الرسلِ على أفواه الرسُلِ لِيُسْكِتُوهم ويقطَعوا كلامهم ويروى هذا عن مقاتل.

وقيل: رَدَّ الرسلُ أيديَ الكفارِ في أفواههم، وقيل غير ذلك.

وقد رأيت الأقوالَ وما يشهد له القرآنُ منها، والعلم عند الله»[1].

عند قوله تعالى في السورة نفسها السابقة: ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾﴾ [إبراهيم:٥٢] قال: «بيَّن في هذه الآية الكريمة أن مِن حِكَمِ إنزال القرآن العظيم العِلْمَ بأنه تعالى إله واحد، وأنّ مِن حِكَمِهِ أن يتعظَ أصحابُ العقول، وبيّن هذا في مواضع أُخر فذكر الحكمة الأولى في أول سورة هود في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [هود:١-٢]، كما تقدم إيضاحه. وذكر الحكمة الثانية في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص:٢٩]، وهم أصحاب العقول السليمة من شوائب الاختلال، واحِدُ الألبابِ: لبٌّ بالضم، والعلم عند الله»[2].

وعند قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزَۢا ﴿٩٨﴾﴾ [مريم:٩٨] يقول: «﴿وَكَمْ﴾ في هذه الآية الكريم هي الخبرية، وهي في محل نصب، لأنها مفعول ﴿أَهْلَكْنَا﴾ و(من) هي المبيّنة لـ (كم) كما تقدم إيضاحه.

وقوله: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ أي: هل ترى أحداً منهم، أو تشعر به، أو تجِدُه ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزَۢا ﴿٩٨﴾﴾ أي: صوتاً. وأصل الركز: الصوت الخفي. ومنه رَكَّزَ الرمح: إذا غَيَّبَ طرفَه وأخفاه في الأرض. ومنه: الركاز: وهو دَفْنٌ جاهلي مُغَيَّبٌ بالدفن في الأرض، ومن إطلاق الرِّكز على الصوت، قول لبيد في معلقته:

---

(١) أضواء البيان، ٢/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٢٥٠-٢٥١.

وتَوَجَّسَت رِزَّ الأنيس فراعَها عن ظَهْرِ غيبٍ والأنيسُ سَقامُها

وقول طرفه في معلقته:

وصادِقَتا سَمْعِ التَّوَجُّسِ للسُّرَى لهجي خَفِيٍّ أو لصَوْتٍ مُنَدِّدِ

وقول ذي الرمة:

إذا تَوَجَّسَ رِكْزاً مُقْفِرٌ نَدَسٌ بنَبأَةِ الصَّوْتِ ما في سَمْعِهِ كَذِبُ

والاستفهام في قوله (هل) يراد به النفي، والمعنى: أهلكنا كثيراً من الأمم الماضية فما تَرَى منهم أحداً، ولا تسمع لهم صوتاً، وما ذكره في هذه الآية من عدم رؤية أشخاصهم، وعدم سماع أصواتهم، ذَكَرَ بعضه في غير هذا الموضع، كقوله في عاد: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝٨﴾ [الحاقة:٨]، وقوله فيهم: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف:٢٥]، وقوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ۝٤٥﴾ [الحج:٤٥] إلى غير ذلك من الآيات»[1].

هذا هو تفسير الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- أرجو أن أكون قد أعطيتُ فكرةً تامة للقارئ عنه، وأعتذر أن كتابي لا يتسع لأكثر من هذا، راجياً أن يكون فيما ذكرت الغنية والكفاية، وتتحدث الآن عن تتمة تلميذه الشيخ عطية محمد سالم رحمه الله.

---

(١) المصدر السابق، ٣/ ٥١٨-٥١٩.

القسم الثاني

تتمة الشيخ عطية محمد سالم رحمه الله

أولا: ترجمة الشيخ عطية محمد سالم[1]:

الشيخ عطية محمد سالم هو أحد علماء المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، ولد عام ١٣٤٦هـ بقرية المهدية إحدى قرى محافظة الشرقية بمصر، وكانت بدايته كأبناء الريف في كتاتيب القرية. انتقل بعدها إلى المدرسة الأوليّة، وكانت مدة الدراسة بها خمسة سنوات، ثم واصل دراسته الدينية بعد مجيئه إلى المدينة المنورة عام ١٣٦٤هـ في حلقات المسجد النبوي الشريف، فدرس فيها موطأ الإمام مالك، نيل الأوطار، سبل السلام، رياض الصالحين، البيقونية في مصطلح الحديث. وكلها على فضيلة الشيخ عبدالرحمن الإفريقي رحمه الله حتى عام ١٣٧٠هـ.

ودرس الرحبية في علم الفرائض، الآجرومية في النحو، وهذه على فضيلة الشيخ حماد الأنصاري.

وشرح منتهى الإرادات، صحيح البخاري، على فضيلة الشيخ محمد بن تركي رحمه الله.

---

(١) انظر ترجمته على موقع الشيخ عطية -رحمه الله- على الموقع:
www.daralansar.com/atia.asp

ومن مشايخه الشيخ محمد الحركان في صحيح البخاري، والشيخ عمار في سنن أبي داود، والشيخ العرنوس والشيخ أحمد ياسين الخياري، والشيخ محمد أمين.

وفي عام ١٣٧٠هـ، افتتحت المعاهد العلمية والكليات، وانتقل الشيخ إلى الرياض حيث التحق بالمعهد العلمي الثانوي، ثم كلية الشريعة، وكلية اللغة العربية حيث حصل على الشهادتين من كلتا الكليتين وتخرج منهما معاً. وفي هذه الفترة توطدت علاقة الشيخ بعلماء هذا العصر، ومنهم فضيلة الشيخ عبدالرازق عفيفي، والشيخ يوسف عمر رئيس البعثة الأزهرية، والشيخ الظواهري وكيل الأزهر، والأستاذ محمد سرحان وإخوانه عبداللطيف وعبدالسلام، والشيخ يوسف الضبع، والشيخ النمر الذي تولى وزارة الأوقاف في مصر، والشيخ الهراس، وكان هؤلاء من علماء البعثة الأزهرية. أما من علماء المملكة السعودية، فالشيخ عبدالعزيز بن عبدالله، والشيخ عبدالعزيز بن رشيد رحمه الله، والشيخ عبدالرازق حمزة وغيرهم.

وفي هذه الفترة كذلك توطدت العلاقة بفضيلة الوالد الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- حيث صحبه طالباً وتلميذاً في حلقاته، وفي رحلاته، علاقة الولد والتلميذ مع شيخه؛ حيث منّ الله عليه بعد ذلك أن أكمل تفسير «أضواء البيان» بعد أن توفي الشيخ رحمه الله.

أما في المجال الوظيفي، فقد تدرج الشيخ في الحياة الوظيفية؛ حيث كلف بالتدريس في المعهد العلمي بالإحساء لمدة أربع سنوات، وذلك في أثناء دراسته في كلية الشريعة وكلية اللغة، وكذلك كلف بعد التخرج بالتدريس في معهد الرياض، ثم في الكليتين معاً حيث كان يدرس «بلوغ المرام» للطلبة في كلية الشريعة، و«الأدب في صدر الإسلام» للطلبة في كلية اللغة.

وفي عام ١٣٨١ تم تشكيل مجلس خاص بقرار من فضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي المملكة لوضع الترتيبات اللازمة لافتتاح الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة من برامج ومناهج وإدارات. وكان هذا المجلس برئاسة فضيلة الشيخ

عبدالعزيز بن باز وعضوية كل من الشيخ عبدالرازق عفيفي، والشيخ مناع القطان، والأستاذ محمد العبودي، والشيخ عطية محمد سالم، ثم أسندت إلى فضيلة الشيخ عمادة شؤون التعليم في الجامعة الإسلامية، بالإضافة إلى تدريس «بداية المجتهد لابن رشد»، و«أصول الفقه» عن الشيخ الأمين رحمه الله في حال غيابه.

انتقل الشيخ بعد ذلك إلى العمل بالقضاء بتكليف من سماحة المفتي، وكان رئيساً للقضاء والمحاكم، وتدرج في مراتب القضاء حتى وصل إلى مرتبة «قاضي تمييز» حيث أحيل للتقاعد في ١/ ٧/ ١٤١٤هـ.

ولما افتتحت الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة تم وضع كرسي باسم الجامعة في المسجد النبوي، وكان يتناوب عليه كل من فضيلة الشيخ الأمين والشيخ عبدالعزيز بن باز نائب رئيس الجامعة آنذاك. ولظروف صحية ألمت بالشيخ محمد الأمين حل محله الشيخ عبدالقادر شيبة الحمد، ولكثرة أعمال وارتباطات الشيخ عبدالعزيز ابن باز حل محله الشيخ عطية محمد سالم، ثم انتقل الشيخ عبدالقادر شيبة الحمد إلى الرياض، وانفرد الشيخ عطية بالتدريس في كرسي الجامعة في المسجد النبوي الشريف إلى الآن، ثم شاركه في الفترة الأخيرة الشيخ علي بن عبدالرحمن الحذيفي.

ومما درسه الشيخ عطية لتلاميذه في حلقته في المسجد النبوي الآتي:

- «موطأ الإمام مالك بن أنس» مرتين، وسجلت الأخيرة على أشرطة كاسيت تعدت ٧٠٠ شريط موجودة في المكتبة الصوتية في المسجد النبوي الشريف.
- «الأربعين النووية»، وسجلت في أكثر من سبعين شريط كاسيت.
- «شرح البيقونية» في المصطلح.
- «شرح الرحبية في الفرائض».
- «شرح الورقات في الأصول».
- دروس في التفسير «سورة الحجرات، أوائل سورة البقرة - آيات من سورة آل عمران» وغيره.

- دروس متفرقة في السيرة النبوية والغزوات.
- كتاب «بلوغ المرام».
- كتاب «البلاغة الواضحة».

وجميع هذه الدروس مسجلة على أشرطة كاست بالمكتبة الصوتية في المسجد النبوي، كما أن للشيخ عطية مشاركات في الإذاعة والتلفزيون والدورات والندوات والأمسيات في النادي الأدبي في المدينة المنورة. وقد شارك الشيخ عطية في عدد من المؤتمرات منها:

- مؤتمر إعداد الدعاة بالجامعة الإسلامية.
- مؤتمر مكافحة الجريمة في وزارة الداخلية بالرياض.
- مؤتمر مكافحة المخدرات في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.
- مؤتمر أهل الحديث في إسلام أباد باكستان.
- المؤتمر الفقهي الإسلامي في ماليزيا.
- مؤتمر الدعوة في بغداد أثناء القتال مع إيران للمصالحة بينهما.
- أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ولا يوجد زائر للمدينة المنورة إلا واستوقفته حلقة الشيخ الكبير في المسجد النبوي الشريف، ذلك العلم الذي يتدفق من الداعية الفقيه آية في البناء الأدبي والبلاغي والحكمة، لا تملك إلا أن تلقي ببالك وجميع مداركك إلى هذا العلم وهذا العالِم الذي يعيد إليك صورة الرعيل الأول من علماء هذه الأمة ممزوجة بعصرنا الحاضر بوعي وإدراك لعلم السلف ومعايشة روح العصر.

مؤلفات الشيخ عطية:

- تتمة تفسير «أضواء البيان» لفضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي من أول سورة الحشر إلى آخر سورة الناس طبع عدة مرات مع الكتاب.

- «تسهيل الوصول إلى علم الأصول» بالاشتراك مع آخرين.
- «الأدب في صدر الإسلام» بالاشتراك مع آخرين، وكان مقرراً في جامعة الإمام الإسلامية.
- «تعريف عام بعمومات الإسلام»، وكان مقرراً في الجامعة الإسلامية ترجم إلى اللغة الإنكليزية.
- «أصل الخطابة وأصولها» وكان أيضاً مقرراً في الجامعة.
- «السؤال والجواب في كتاب الله»، وأصله حلقات بالإذاعة ثم جمعت وطبعت وقررت على طلاب التربية وجامعة الملك عبدالعزيز.
- «وصايا الرسول ﷺ»، وكان أيضاً حلقات بالإذاعة وجمعت وطبعت وقررت على طلاب كلية التربية في جامعة الملك عبدالعزيز.
- «في ظل عرش الرحمن»، وموضوعه حديث سبعة يظلهم الله.
- «عمل أهل المدينة»، تأصيل لحجية عمل أهل المدينة عند الإمام مالك رداً على كتاب محمد بن الحسن في نقده لعمل أهل المدينة (الحجة على أهل المدينة).
- «موقف الأمة من اختلاف الأئمة».
- «آيات الهداية والاستقامة في كتاب الله تعالى» (في مجلدين).
- «مجموعة الرسائل المدنية» وتشتمل على ستة عشر رسالة مستقلة هي:
  - صلاة التراويح أكثر من ألف عام في مسجد النبي ﷺ.
  - مع الرسول في رمضان.
  - نكاح المتعة في الإسلام.
  - زكاة الحلي.
  - تعريف عام بعموميات الإسلام.
  - منهج الإسلام في كيفية المؤاخاة والتحكيم بين المسلمين.
  - أصول الخطابة والإنشاء.
  - معالم على طريق الهجرة.

- حكمة التشريع في تعداد الزوجات وتحديد النسل.
- رمضانيات.
- آداب زيارة المسجد النبوي والسلام على رسول الله.
- مع الرسول في حجة الوداع.
- الإسراء والمعراج من الكتاب والسنّة.
- سجود التلاوة.
- مع المرضى.
- العين والرقية والاستشفاء من القرآن والسنّة.

• «هداية المستفيد من كتابة التمهيد» (١٢ مجلد)، وهو إعادة لترتيب كتاب التمهيد لابن عبدالبر على أبواب الفقه بدلاً من الأسانيد.
• «الرق في الإسلام»، كتيب بالمشاركة مع الشيخ الأمين.
• كتاب «الدماء في الإسلام».

وللشيخ عطية رسائل وأبحاث بعضها تحت الطبع وبعضها الآخر أوراق بحث في الندوات والمشاركات، وبالإضافة إلى الإشراف على العديد من الرسائل العلمية في الجامعة وعضو لجان المناقشة لبعضها الآخر، رحم الله الشيخ عطية، ونفعنا بعلمه، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

ثانيا: ملاحظات على تفسير الشيخ عطية محمد سالم

إن القسم الثاني من تفسير الأضواء هو تفسير الشيخ الوفي عطية محمد سالم -رحمه الله- حيث أتم هذا التفسير ابتداءً من سورة الحشر حتى سورة الناس، في نحو مجلد ونصف من مجلدات الكتاب، وقد حاول الشيخ أن يسير على نهج شيخه -رحمهما الله- في التفسير للسور الباقية، فوافقه في كثير من الآراء وخالفه في بعضها، حيث كان يعتمد كثيراً كلام شيخه في محاضراته وإملاءاته على تلاميذه، ويتأثر بها.

فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الحشر:٧]، يقول: «وللشيخ -رحمه الله تعالى- كلام مقنع على هذه المسألة (المشاركة في الأموال) في سورة الزخرف على قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الزخرف:٣٢]، نسوق نصه لأهميته، قال رحمه الله: مسألة...»[١].

وعند قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر:٧]، يقول: «قال الشيخ -رحمه الله تعالى- في المقدمة: إن السنّة كلها مندرجة تحت هذه الآية الكريمة، أي أنها ملزمةٌ للمسلمين العملَ بالسنّة النبوية...»[٢].

وعند قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ ﴾ [الجمعة:٢]. يقول الشيخ عطية -رحمه الله-: «بيّن الشيخ -رحمةُ الله تعالى علينا وعليه- معنى الأميين في مذكرة الدراسة بقوله: الأميين: أي العرب. والأمي: هو الذي لا يقرأ ولا يكتب، وكذلك كان كثير من العرب»[٣].

وعند قوله: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ ﴾ [الجمعة:٦]، يقول: «قال الشيخ -رحمه الله تعالى علينا وعليه-: أي: إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أولياء لله، وأبناء الله وأحباؤه دون غيركم من الناس، فتمنوا الموت؛ لأن وليَّ الله حقاً يتمنى لقاءه، والإسراع إلى ما أعدّ له من النعيم المقيم»[٤].

وقد تأثر أيضاً برأي شيخه -رحمهما الله- بالقول في تناوب حروف الجر في القرآن، فعند قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦ ﴾ [المرسلات:٦]، يقول: «و (أو) في قوله:

---

(١) انظر: أضواء البيان، ٨/ ٣٥-٣٦.

(٢) المصدر السابق، ٨/ ٣٧.

(٣) المصدر السابق، ٨/ ١١٥.

(٤) المصدر السابق، ٨/ ١١٩.

﴿أَوْ نُذْرًا ﴿٦﴾﴾ بمعنى الواو، أي: لأجل الإعذار والإنذار، ومجيء (أو) بمعنى الواو، كمجيء ذلك في قول عمرو بن معدي كرب:

قـومٌ إذا سـمعوا الصـريخَ رأيـتَهُم   مـا بـين مُلْجِـمٍ مُهْـرَهُ أو سـافِعِ

أي: وسافع»[1].

ومع ذلك نجد الشيخ -رحمه الله- يخالف شيخه -رحمه الله- في بعض القضايا:

فمثلاً في قضية (المشاقة) في سور الحشر ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الحشر:٤] يخالف شيخه في بعض القضايا المنطقية مثل: تخلف الحكم عن العلة لسبب من الأسباب، مثل هذه الآية، فالعلة هي مشاقة الله ورسوله، وقد توجد في قوم يشاقون الله ورسوله مع تخلف حُكْمِها عنها، وهو التخريب، ويرى الشيخ عطية أن تخلف الحكم عن العلة في غير اليهود، وإنما هو لتخلفِ جزء منها، وأن العلة ومُرَكَّبَةٌ، أي: هي في اليهود مُشَاقَّةٌ وزيادة، تلك الزيادة لم توجد في غير اليهود، فوقع الفرق[2].

كما خالفه في (لا) في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿١﴾﴾ [القيامة:١] حيث ذكر توجيهات شيخه لهذه الـ (لا) حيث رجح شيخه أنها لام الابتداء، أشبعت فتحتها، ومثّل لهذا الرأي بأدلته، ثم رجَّح الشيخ عطية أنها لتوكيد القسم، وبذلك خالف شيخه في توجيهه لها[3].

ويخالف شيخه أيضاً في التوجيهات البلاغية، فقد رأينا أن الشيخ الإمام الشنقيطي قد أنكر المجاز في القرآن الكريم، وربما سمّاه بغير اسمه، كأن يقول: من أساليب العربية، إلا أننا نجد الشيخ عطية يأخذ بها ويذكرها في مواضعها، فمثلاً

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ٤٠٠-٤٠١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٨/ ٢٣-٢٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ٨/ ٣٦٩-٣٧٢.

عند قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الحشر:٢١]. يقول: «وأكثر ما في القرآن من أمثلة إنما هو من قبيل التشبيه التمثيلي وهي تشبيه صورة بصورة، وهو من أوضح أساليب البيان»[(١)]. وعند قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾ [الجمعة:٥]. يقول: «والذي يظهر والله تعالى أعلم، أنه من قبيل التشبيه التمثيلي، لأن وجه الشبه مركب من مجموع كون المحمول كتباً نافعة، والحاملِ حماراً لا علاقة له بها»[(٢)]. وهو يوافق برأيه رأي الشيخ عبدالقاهر الجرجاني -رحمهما الله-. وتحدث عن رأي البلاغيين في تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، ويذكر رأي السعد في التلخيص[(٣)].

فالشيخ لا ينكر الاستعارة والمجاز، وقد سمعت له درساً عبر (المذياع) من مسجد رسول الله ﷺ وهو يتحدث عن (ضالة الإبل) وما جاء من خبرها في حديث رسول الله ﷺ الذي يرويه زيد بن خالد الجهني، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه، فقال: «عَرِّفها سنةً، ثم اعرف عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بها وإلا فاستنفقها»، قال: يا رسول الله! فضالّةُ الغنم؟ قال: «لك أو لأخيك أو للذئب»، قال: ضالَّةُ الإبل؟ فتمعَّر وجه النبي ﷺ فقال: «ما لَكَ ولها معها حذاؤها وسقاؤها، تَرِدُ الماء وتأكل الشجر»[(٤)]. فقال الشيخ -رحمه الله- عند قوله: «وحذاؤها» ذكرُ الحذاء وهو للإنسان من باب الاستعارة.

ويمكن أنْ تضاف بعض الميزات لمنهج الشيخ عطية عن منهج شيخه -رحمهما الله- بالإضافة لما سبق ذكره، ومن هذه الميزات:

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ٦٦.

(٢) المصدر السابق، ٨/ ١١٨.

(٣) انظر: ٨/ ١٨٩.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، الحديث رقم ٢٤٢٧.

ميزات تفسير الشيخ عطية:

١- يعد تفسيره أقرب إلى روح الموضوعية من شيخه، ويظهر ذلك من خلال الحس التفسيري الجيد للشيخ -رحمه الله- من خلال مراعاة: التناسب بين السور مثلاً، فنجده مثلاً يربط بين سورتي الطلاق والتغابن فيقول: «لو أخذنا بعين الاعتبار النسق الكريم بين السورتين، حيث كان آخرَ ما قَبْلَها موضوعُ الأولادِ والزوجاتِ من فتنةٍ وعداءٍ، والإشارةُ إلى علاج ما بين الزوجين من إنفاق وتسامح على ما أشرنا إليه سابقاً هناك، فإنْ صَلُح ما بينهما بذاك فبها ونعمت، وإن تعذَّر ما بينهما وكانت الفُرقة مُحَتَّمَةً، فجاءت هذه السورة على إثرها تبين طريقةَ الفُرقة السليمة في الطلاق وتشريعه وما يتبعه مِن عِدَدٍ وإنفاق ونحو لك»[1]. وكذلك فعل بين سورتي البروج والانشقاق، يقول: «وبمناسبة ارتباط السور بعضها ببعض، فإن بعض المفسرين يقول: لمّا ذَكَرَ مآل الفريقين، وتطايُرَ الصحف في السورة الأولى، ذَكَرَ هنا عملاً من أشد أعمال الكفار مع المؤمنين في قصة الأخدود. والذي يظهرُ أقوى من هذا، هو -والله تعالى أعلم- أنه لما ذكر سابقاً انفطار السماء، وتناثر النجوم، وانشقاق السماء، وإذنها لربها وحُقَّ لها ذلك، جاء هنا بيانُ كُنْهِ هذه السماء، أنها عظيمة البنية بأبراجها الضخمة، أو بروجها الكبيرة، فهي مع ذلك تأذن لربها وتطيع، وتنشق لهول ذلك اليوم وتنفطر، فأولى بك أيها الإنسان، والله تعالى أعلم»[2]. وكذلك فعل بين سورتي الضحى مع الليل، حيث قال: «والواقع أن مناسبات السور القصار، أظهرُ من مناسبات الآي في السورة الواحدة، كما بين هاتين السورتين ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾ مع ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ ثم ما بين ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾ إنها تتمة النعم التي يعدد الله بها على رسوله»[3].

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ٢٠٨.

(٢) المصدر السابق، ٨/ ٤٧٦.

(٣) المصدر السابق، ٨/ ٥٧١.

وكذلك يوجه فواصل الآيات أحياناً حسب السياق ولا يقول بمراعاة فواصل الآي. فعند قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ ۝١٩﴾ [البروج:١٩]. نقل رأي الكرماني في المقارنة بين آية الانشقاق ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ۝٢٢﴾ [الانشقاق:٢٢] بأن المغايرة بين الفاصلتين لمراعاة رؤوس الآي والفواصل ثم قال: «ولكن الظاهر من السياق في الموضعين مراعاة السياق لا فواصل الآي، لأن في سورة الانشقاق الحديث مع المشركين ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ۝١٩ فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ۩ ۝٢١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ۝٢٢﴾ [الانشقاق:١٩-٢٢]، وفي سورة البروج هنا ذكر الأمم من فرعون، وثمود، وأصحاب الأخدود، والمشركين في مكة، ثم قال: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ ۝١٩﴾ فناسب هذا هنا، وناسب ذاك هناك، والله أعلم»[1].

وكذلك فهو يحاول أن يربط بين القسم والمقسم به وهو السورة، فيقول: «وبعد التأمل ظهر -والله تعالى أعلم- أنه سبحانه لا يقسم بشيء في موضع دون غيره، إلا لغرض يتعلق بهذا الموضع، يكون بين المقسم به، والمقسم عليه مناسبةٌ وارتباطٌ، وقد يظهر ذلك جلياً وقد يكون خفياً، وهذا فعلاً ما تقتضيه الحكمة والإعجاز في القرآن، وإن كنت لم أقف على بحث فيه»[2].

وعند تفسير سورة العصر يقول مثلاً: «فإن المقسم عليه هو حالة الإنسان الغاليةُ عليه مِن خُسْرٍ، إلا من استثنى الله تعالى، فكان المقسم به، والعصر المعاصرُ للإنسان طيلة حياته وهو محلُّ عمله، الذي به يخسر ويربح، وهو معاصرٌ له وأصدقُ شاهد عليه، فكان القسم في العصر على الربح والخسران أنسبُ ما يكون بينهما، إذ جُعِلَت حياة الإنسان كسوق قائمة، والسلعةُ فيه العمل، والعامل هو الإنسان. كما

(١) المصدر السابق، ٨/ ٤٨٩.
(٢) المصدر السابق، ٨/ ٤٤٣.

قال تعالى ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الصف:١٠-١١]»[١] وهي محاولة قيمة تدل على دراية هذا الشيخ -رحمه الله- بعلوم التفسير فضلاً على الحس التفسيري السليم لديه.

٢- ومما امتاز به هذا التفسير من تفسير شيخه أنه يربط الآيات القرآنية بالواقع الذي نعيشه، وهذا ملحظ هام وميزة تسجل للشيخ -رحمه الله- فعند قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجن:١٦] يقول: «وما أشبه الليلة بالبارحة فيما يعيشه العالم الإسلامي اليوم بين الاتجاهين المتناقضين الشيوعي والرأسمالي، وما أثبته الواقع من أن المعسكر الشيوعي الذي أنكر وجود الله، وكفر بالذي خلقه من تراب... فإنه مفتقر لكافة الأمم الأخرى في استيراد القمح»[٢].

وعند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير:٨-٩] يتحدث عن الوأد الحديث المتمثل في منع الحمل وأن منشأ الدعوة من اليهود[٣].

وعند الآيات الأولى من سورة المطففين يربط بين التطفيف وبين أكل أموال الناس بغير حق أيا كان هو وبأي وجه يكون ذلك[٤].

وعند قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [البينة:٥] يربط الآية في الرد على أولئك الذين يقولون بوحدة الأديان، وبأن في هذه الدعوة حقاً وباطلاً[٥].
وهكذا نجد الشيخ رحمه الله يربط بين هذه الآيات وبين الواقع الذي تعيشه الأمة[٦].

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ٤٤٥.
(٢) المصدر السابق، ٨/ ٣١٩-٣٤٠.
(٣) انظر: المصدر السابق، ٨/ ٤٣٩-٤٤١.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٨/ ٤٥٩.
(٥) المصدر السابق، ٩/ ٤٨.
(٦) انظر: أيضاً: ٨/ ١١، ٢٢، ٢٣٩-٢٤٠.

ويشارك الشيخ عطية شيخه الشنقيطي -رحمهما الله- في منهجه في التفسير حيث يترك تفسير بعض الآيات، ويستطرد في أحكام وتفصيلات عند بعض الآيات.

فمثلاً في سورة الحشر لم يفسر الآيات (٩-١٧) من سورة الحشر، ولكنه يستطرد في مواقع أخرى منها.

في الآية الأولى من سورة الحشر يستطرد في الحديث عن قضية التسبيح وإثبات أنها كانت بدلالة المقال فضلاً عن الحال[(١)].

وكذلك في الحديث عن أقسام سنّة النبي ﷺ[(٢)].

وكذلك في الحديث عن أحكام الزكاة والشهادة[(٣)].

وكذلك في المساجد وأحكامها[(٤)].

ومسألة الاحتفال بالمناسبات الدينية[(٥)].

وكروية الأرض[(٦)]. ومباحث تتعلق بالعلم[(٧)].

وأحكام الرياء والعارية[(٨)] وأحكام السحر والحسد[(٩)].

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ١٢٠٣.
(٢) المصدر السابق، ٨/ ٣٨-٤٢.
(٣) المصدر السابق، ٨/ ٢٧٠-٣٠٣.
(٤) المصدر السابق، ٨/ ٣٢٠-٣٥٦.
(٥) المصدر السابق، ٨/ ٣٨٢-٣٩٢.
(٦) المصدر السابق، ٨/ ٤٢٣-٤٢٨.
(٧) المصدر السابق، ٩/ ١٨-٢٦.
(٨) المصدر السابق، ٩/ ١١٨-١٢٤.
(٩) المصدر السابق، ٩/ ١٦١-١٧٠.

ومما يؤخذ على الشيخ -رحمه الله- في تفسيره:

- يقول إن قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦] نسخ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢][1].

ولا نسخ على الإطلاق كما يقول جمهور العلماء فالآية محكمة، وقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ هو ما نستطيع. وعليه فلا تعارض[2].

- ويؤخذ على الشيخ أنه قد يذكر القراءات دون أن يميز بين المتواتر منها والشاذ: فعند قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً﴾ [المنافقون:٢]، قال: «وقُرِئ بكسر (همزة أيمانهم) من الإيمان ضد الكفر، أي: ما أظهروه من أمور الإسلام»[3]. وهذه القراءة غير متواترة. وكذلك فعل عند قوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾ [التغابن:١١]. قال: «قرئ يهدأ بالهمز من الهدوء، وقلبُه بالرفع وهي بمعنى يسكن قلبه»[4]. وهي ليست متواترة أيضاً.

ويظهر أن الشيخ لم يكن كشيخه -رحمهما الله- ذا باعٍ عريض في القراءات.

- لم يخرج حديث: إذا ذكر القضاء فأمسكوا[5].

- يتكلف أحياناً في عرض بعض القضايا المنطقية كما فعل في الربط بين حديث: «الدين حسن الخلق» والآية الكريمة: ﴿۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ﴾

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ٥٣٠.

(٢) انظر: كتابنا: إتقان البرهان، ٢/ ٣٢.

(٣) أضواء البيان، ٨/ ١٩٠.

(٤) المصدر السابق، ٨/ ٣٠٢.

(٥) المصدر السابق، ٨/ ١٩٩.

[البقرة:١٧٧]، فيتحدث عن (الماصدق) و(القياس الاقتراني) ويربطهما بالآية والحديث[١].

ثالثا: نماذج من تفسير الشيخ عطية محمد سالم رحمه الله:

عند قوله تعالى في آخر سورة الحشر: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الحشر:٢٢-٢٤] يقول: «لقد استوقفني طويلاً مجيء هذه الآيات في نهاية هذه السورة تذييلاً لها وختاماً، وبأسلوب الإجمال والتفصيل لقضايا التوحيد وإقامة الدليل، وإلزام أهل الإلحاد والتعطيل، فمكثتُ طويلاً أتطلب ربطها بما قبلها، فلم أجد في كل ما عثرت عليه من التفسير أكثرَ من شرح المفردات، وإيراد بعض التنبيهات، مما لا ينفذُ إلى أعماق الموضوع، ولا يشفي غليلاً في مجتمعاتنا الحديثة، أو يُذْهِبُ شُبَهَ المدنية المادية، فرجعت إلى السورة بكاملها أتأمل موضوعها، فإذا بها تبدأ أولاً بتسبيح العوالم كلها لله العزيز الحكيم، وهو أمرٌ فوق مستوى الإدراك الإنساني، ثم تسوق أعظم حدث تشهدُهُ المدينة بعد الهجرة من إخراج اليهود، ولم يكن مظنوناً إخراجهم، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا، فكانوا موضع العبرة والعظة، ثم تأتي لموقف فريقين متقابلين، فريق المؤمنين والكافرين، يتمثل الفريق الأول في المهاجرين والأنصار، وما كانوا عليه من أُخوَّة ومودة، ورحمة، وعطاء، وإيثار على النفس، ويتمثل الفريق الآخر في المنافقين واليهود، وما كان بينهم من مواعدةٍ وإغراءٍ وتحريض ثم تَخَلٍّ عنهم وخذلانٍ لهم.

فكان في ذلك تصوير لحزبين متقابلين متناقضين، حزب الرحمن، وحزب الشيطان، ثم تأتي إلى مقارنة أخرى بين نتائج هذين الجزءين ومنتهاهما وعدم

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ٢٥٠-٢٥١.

استوائهما وفي ذلك تقرير المصير ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ ...﴾ [الحشر:٢٠].

وهنا وقفة لتأمل اجتماع تلك الصفات معاً (عالم الغيب الشهادة، والملك القدوس، والسلام المهيمن) فنجدها مترابطة متلازمة، لأن العالم إذا لم يملك التصرف ولم يهيمن على شيء فلا فعالية لعلمه... فإذا اجتمع كل ذلك وتلك الصفات: العلم والملك والتقديس والهيمنة، حصل الكمال والجلال، ولا يكون ذلك إلا لله وحده العزيز الجبار المتكبر، ولا يُشْرِكُه أحدٌ في شيء من ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ ﴾، وهنا وفي نهاية هذا السياق يقف المؤمن وقفة إجلال وتعظيم لله، فالخالق هو المقدر قبل الإيجاد، والبارئ: الموجِد من العدم على مقتضى الخلق والتقدير، والمصور: المشكل لكل موجود على الصورة التي أوجده عليها، والمهيمن: يُسَيِّرُ ما يوجِدُه على مقتضى ما يقدره، والمتكبر: الذي لا يتطاول لكبريائه مخلوق.

وفي نهاية السياق إقامة البرهان الملزم، وانتزاع الاعتراف والتسليم ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُۖ ﴾ وهو أعظم دليل كما تقدم... وهنا عودٌ على بدء يختم السورة بما بدأت به مع بيان موجباته واستحقاقه وآيات وحدانيته، سبحانه لا إله إلا هو العزيز الحكيم»[1].

وعند قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢاۚ ﴾ [الجمعة:٥] يقول: «قال الشيخ -رحمةُ الله تعالى علينا وعليه- في إملائه: (وهذا مثلٌ ضربه الله لليهود، وهو أنّه شبههم بحمار، وشبّه التوراة التي كلفوا العملَ بما فيها بأسفار، أي: كُتُبٍ جامعة للعلوم النافعة. وشبّه تكليفهم بالتوراة بحمل ذلك الحمار لتلك الأسفار، فكما أن الحمار لا ينتفع بتلك العلوم النافعة التي

(١) أضواء البيان، بتصرف، ٨/ ٧٥-٧٨.

في تلك الكتب المحمولة على ظهره، كذلك اليهود لم ينتفعوا بما في التوراة من العلوم النافعة، لأنهم كلفوا باتباع محمد ﷺ وإظهار صفاته للناس فخانوا، وحرّفوا وبدّلوا فلم ينفعهم ما في كتابهم من العلوم) والذي ينبغي التنبيه عليه هو أن أكثر المفسرين يجعله من قبيل التشبيه المفرد، وأن وجه الشبه فيه مفرد، وهو عدم الانتفاع بالمحمول كالبيت الذي فيه:

كـالعيسِ في البيـداء يقتلُها الظَّمَا ... والماءُ فـوقَ ظهورِها محمـولُ

والذي يظهر -والله أعلم- أنه من قبل التشبيه التمثيلي، لأن وجه الشبه مركب من مجموع كون المحمول كتباً نافعة، والحاملِ حماراً لا علاقة له بها بخلاف ما في البيت، لأن العيس يمكن أن تنتفع بالماء لو حصلت عليه، والحمار لا ينتفع بالأسفار ولو نشرت بين عينه، وفيه إشارة إلى أن من موجبات نقل النبوة عن بني إسرائيل كُلِّيَّةً أنهم وصلوا إلى حدّ الإلباس من انتفاعهم بأمانة التبليغ والعمل، فنقلها الله إلى قوم أحقَّ بها، وبالقيام بها»[1].

ورحم الله الشيخ عطية رحمةً واسع فجلُّ المفسرين الذين لهم عناية بالقضايا البيانية عَدُّوا التشبيه في هذه الآية الكريمة تشبيه تمثيل، وكذلك البيت الذي ذكره الشيخ -رحمه الله- وقال إنه من قبيل التشبيه المفرد وهو في الحقيقة تشبيه تمثيل كذلك.

وعند قوله تعالى في سورة الشرح ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾﴾ [الشرح:١-٤] يقول: «ذكر تعالى هنا ثلاث مسائل: شرح الصدر، ووضع الوزر، ورفع الذكر. وهي وإن كانت مُصَدَّرَةٌ بالاستفهام فهو استفهام تقريري لتقرير الإثبات، فقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ بمعنى: شرحنا على المبدأ المعروف من أن نفي النفي إثبات، وذلك لأن همزة الاستفهام

(١) المصدر السابق، ٨/ ١١٧-١١٨.

وهي في معنى النفي دخلت على (لم) وهي للنفي، فترافعا فبقي الفعل مثبتاً، قالوا: ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر:٣٦]. وقوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء:١٨] وعليه قول الشاعر:

ألستُم خيرَ مَن ركبَ المطايا وأَنْدَى العالمينَ بطونَ راحِ

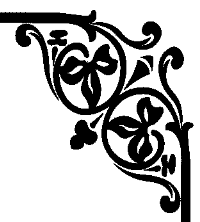
فتقرر بذلك أنه تعالى يُعَدِّد عليه نعمه العظمَى، وقد ذكرنا سابقاً ارتباط هذه السورة بالتي قبلها (الضحى) في تتمة نِعَم الله تعالى على رسوله»[1].

ذلكم هو تتمة تفسير الشيخ عطية -رحمه الله- وقد وجدنا أنه مع إجلاله لشيخه وبرّه به في زمن قد قل فيه الوفاء من التلميذ لشيخه، وهو أمرٌ يحمدُ الشيخ عليه، أقول: مع ذلك كله إلا أننا نجد للشيخ ميزات في تفسيره تختلف عما في تفسير شيخه، وهذه قضية تربوية تدل على أصالة التفكير عندنا. فإجلال التلميذ لشيخه لا يمنع من أن يخالفه في بعض القضايا، وأن يكون له اتجاه فيما كتب.

فرحم الله الشيخين رحمةً واسعة وجعل عملهما المبارك في ميزان أعمالهما إنه سميع مجيب.

---

(١) المصدر السابق، ٨/ ٥٧٢.

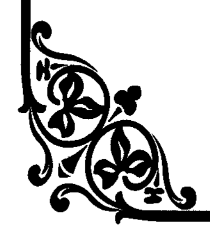
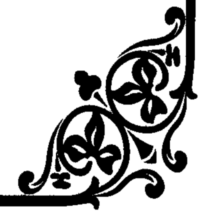
منهج الأستاذ

محمد عزة دروزة

رحمه الله

(ت ١٩٨٤م)

في التفسير الحديث

التفسير الحديث

التعريف بالمؤلف:

محمد عزة بن عبدالهادي دروزة (٢١ حزيران ١٨٨٧/ ٢٦ تموز ١٩٨٤).

مفكر وكاتب ومناضل قومي عربي فلسطيني، وُلد في نابلس وتوفي في دمشق. إضافة إلى نضاله السياسي، كان أديباً ومؤرخاً وصحفياً ومترجماً ومفسراً للقرآن. هو أحد مؤسسي الفكر القومي العربي إلى جانب ساطع الحصري وزكي الأرسوزي. اتخذ نضاله شكلاً وحدوياً تجاوز ظروف التجزئة والحدود المصطنعة، فشارك في تأسيس ونشاط الجمعيات والأحزاب الاستقلالية العربية الوحدوية النضالية في سورية الكبرى (قبل تقسيمها من قِبَل الاستعمار عام ١٩٢٠)، مثل جمعية الفتاة العربية وحزب الاستقلال العربي. هو أحد أعضاء المؤتمر السوري العام (١٩١٩م) وسكرتير الجمعية التأسيسية، وأحد واضعي الدستور السوري الأول. عارض سياسة التتريك وقاد العديد من النشاطات المناهضة للانتداب البريطاني على فلسطين وسياسة تقسيم الأراضي العربية، وتوقع توحيد سوريا ومصر في خمسينيات القرن العشرين. تعتبر سيرته الذاتية تأريخاً لمسيرة الحركة الوطنية النضالية والاستقلالية والوحدوية خلال القرن العشرين.

ترك دروزة أكثر من خمسين كتاباً في علوم شتى تتعلق بالعروبة والإسلام والتاريخ العام، ومنها سلسلة كتب في تاريخ الحركة العربية وأصول القومية العربية والوحدة العربية. تعد مؤلفاته وبالذات كتاب «الوحدة العربية» من أهم ما كتب عن القومية العربية وعن طرق تحقيق الوحدة العربية.

المولد والنشأة:

في مدينة نابلس بفلسطين كان مولد محمد عزة دروزة في (١١ من شوال ١٣٠٥هـ/ ٢١ من يونيو ١٨٨٧م) ونشأ في أسرة كريمة من قبيلة «الفريحات» التي

كانت تسكن الأردن وانحدرت إلى فلسطين واستوطنت نابلس، وكان والده يعمل في تجارة الأقمشة في نابلس، وتلقى دروزة تعليمه في المدارس الابتدائية، وحصل على الشهادة الابتدائية في سنة ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م، ثم التحق بالمدرسة الرشيدية في نابلس، وهي مدرسة ثانوية متوسطة، وتخرج فيها بعد ثلاث سنوات، حاصلاً على شهادتها.

في ميدان العمل:

ولم تمكنه ظروف أسرته المادية من استكمال دراسته، فاكتفى بهذا القدر من الدراسة النظامية، والتحق بالعمل الحكومي موظفاً في دائرة البرق والبريد بنابلس (١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م)، ثم انتقل إلى بيروت للعمل في مديرية البرق والبريد سنة (١٣٣٣هـ/ ١٩١٤م) ثم أصبح مديراً لها، ثم رُقِّي مفتشاً لمراكز البرق والبريد المدنية في صحراء سيناء وبئر السبع، وظل يترقى في وظائفه حتى أصبح في سنة (١٣٤١هـ/ ١٩٢١م) سكرتيراً لديوان رئيس الأمير عبدالله أمير شرقي الأردن، لكنه تركه بعد شهر، واتجه إلى ميدان التعليم.

وقد حفزه عدم إتمام الدراسة على إكمال ثقافته، وتغطية جوانب النقص بها بالقراءة والاطلاع الدؤوب، قرأ ما وقع تحت يديه من كتب مختلفة في مجالات الأدب والتاريخ والاجتماع والحقوق سواء ما كان فيها باللغة العربية أو بالتركية التي كان يجيدها، ويسّرت له وظيفته في مصلحة البريد أن يطلع على الدوريات المصرية المتداولة في ذلك الوقت كالأهرام والهلال والمؤيد والمقطم والمقتطف، وكان البريد يقوم بتوزيع هذه الصحف على المشتركين بها، وهذه الدوريات كانت تحمل زاداً ثقافياً متنوعاً، ففتحت آفاق الفكر أمام عقل الشاب النابه، ووسعت مداركه، وصقلت مواهبه، وأوقفته على ما يجري في أنحاء الدولة العثمانية من أحداث.

وفي أثناء هذه الفترة التي عملها بدائرة البرق والبريد اتصل بالصحافة، وبدأت محاولاته الأولى في الكتابة، فشارك في تحرير جريدة «الإخاء العثماني» التي كان يصدرها في بيروت أحمد شاكر الطيبي، وكان يترجم لها فصولاً مما ينشر في

الصحف التركية عن أخبار الدولة العثمانية وأحوال الحركة العربية، وكان يخص جريدة «الحقيقة» البيروتية، التي كان يصدرها كمال بن الشيخ عباس بمقال أسبوعي يتناول موضوعاً اجتماعياً أو وطنياً، وشارك أيضاً بالكتابة في جريدة فلسطين التي كان يصدرها عيسى العيسى في يافا، وجريدة الكرمل التي كان يصدرها نجيب نصار في حيفا.

في ميدان التربية والتعليم:

انتقل دروزة مع فرض الانتداب البريطاني في فلسطين سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٢م إلى ميدان التربية والتعليم، فتولى إدارة مدرسة النجاح الوطنية في نابلس، وتحولت المدرسة على يديه إلى مركز من مراكز الوطنية إلى جانب رسالتها التعليمية والتربوية، فكانت تلقن طلابها حب العرب والعروبة، وتشعل في قلوبهم جذوة الوطنية، وتضع البرامج التي تغذي فيها الاعتزاز بالأمجاد العربية والإسلامية.

وكانت لدروزة خلال إدارته المدرسة محاضرة أسبوعية في الأخلاق والاجتماع، يلقيها على طلاب الصفوف الثانوية، وظل ملتزماً بهذا العمل خمس سنوات متصلة، ولم تشغله أعباء المدرسة عن كتابة المقالات الاجتماعية والتربوية، التي كان يمد بها مجلات «الكشاف» في بيروت، و«المرأة الجديدة» في القاهرة، ونشر مقالات سياسية في جريدتي «الجامعة العربية» و«القدس» في فلسطين.

وأدت جهوده في السنوات الخمس التي تولى فيها إدارة المدرسة إلى تحسين نظمها وارتقاء مناهجها حتى أصبحت ذات مكانة كبيرة وتجلى أثره في توجيهها الوطني حيث تخرج في عهد رئاسته، وتتلمذ على يديه كثير من شباب فلسطين الذين كان لهم دور بارز في تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية.

الحفاظ على الأوقاف الفلسطينية:

انتقل دروزة في سنة ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م إلى العمل في إدارة الأوقاف الإسلامية؛ حيث عُيِّن مأموراً للأوقاف في نابلس، ثم رُقِّي في سنة ١٣٥١هـ/

١٩٣٢م مديراً عاماً للأوقاف الإسلامية في فلسطين، وظل يشغل هذا المنصب حتى اندلاع المرحلة الثانية من الثورة الفلسطينية التي كانت قد شبّت في سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، ولما كان دروزة من القائمين عليها أصدرت إدارة الانتداب البريطاني قراراً بعزله عن منصبه في سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، وقراراً آخر بمنعه من العودة إلى فلسطين حيث كان خارجها عند استئناف الثورة، ومن ذلك التاريخ ابتعد دروزة عن تولي الوظائف الحكومية والأهلية.

مشاركته في الحركة القومية:

بدأ نشاط محمد عزة دروزة في ميدان الحركة الوطنية مبكراً في سنة ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م، وشارك في إنشاء الجمعيات الوطنية والأحزاب السياسية، وشارك بتأليف الروايات القومية والمسرحيات التي تمجد العروبة، وتعبّر عن المطامح القومية والرغبة في النهوض، وتبوأ المكانة اللائقة، مثل رواية «وفود النعمان على كسرى أنوشروان» سنة ١٣٣٣هـ/ ١٩١١م، و«السمسار وصاحب الأرض» سنة ١٣٣٣هـ/ ١٩١٣م.

وأتاح له عمله المتجول الاتصال بكثير من الشخصيات الوطنية والقومية البارزة وتشكيل الجمعيات الوطنية، التي أصبحت قاعدة الحركة الوطنية في فلسطين مثل «الجمعية الإسلامية المسيحية» وتولى سكرتيريتها، حتى يشعر العالم بأن المعارضة للمطامع الصهيونية من المسلمين والمسيحيين على السواء، وأن دروزة من الداعين إلى توحيد الجمعيات الوطنية التي تعمل في أنحاء فلسطين والتنسيق بين جهودها؛ فعقد المؤتمر الفلسطيني الأول في القدس في ربيع الأول ١٣٣٧هـ/ يناير ١٩١٩م برئاسة عارف الدجاني، وكان أهم ما صدر عن المؤتمر التأكيد على المطالب القومية في الاستقلال والوحدة واعتبار فلسطين جزءاً من سورية، ورفض المطامع الفرنسية وتجديد العلاقات مع بريطانيا على أساس التعاون فقط، وعدم قبول أي وعد أو معاهدة جرت بحق البلاد ومستقبلها، وتولى دروزة

مع زميل له إعداد مذكرة بخصوص هذا الشأن وتقديمها إلى الحاكم العسكري للبلاد لإرسالها إلى الحكومة في بريطانيا، وإلى مؤتمر السلم المنعقد في باريس، وانغمس دروزة في النشاط الوطني الفلسطيني منذ أن استقر في نابلس، فشارك بجهود مشكورة في انعقاد المؤتمرات السياسية التي كانت تخطط للحركة الوطنية وتتابع نشاطها، وكان على رأس المقاومين للسياسة البريطانية ومشروعاتها المختلفة، فقام مع رفاقه بحركة مقاطعة الدستور وانتخاب مجلس تشريعي مغلول اليد؛ الأمر الذي ترتب عليه وأد الفكرة وقتلها في مهدها، وقاد مظاهرات مختلفة ضد السياسة البريطانية، وأدى هذا إلى اعتقاله، وتقديمه للمحاكمة، والحكم عليه بالسجن، مثلما حدث له في سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، وكان دروزة أحد قادة ثورة فلسطين في سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م حيث دعت إلى الإضراب العام، وتحول الإضراب إلى ثورة شعبية كاسحة.

ومالَ دروزة إلى اتخاذ إجراءات متصاعدة ضد السلطة البريطانية ما لم تستجب لمطالب البلاد، ولم تجد بريطانيا لمواجهة هذه الثورة بُدّاً من اعتقاله هو وزملائه، ولما تجددت الثورة سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م كان المسؤول عن التخطيط السياسي للثورة الفلسطينية، وكانت تتلقى أوامرها من دمشق حيث كان يقيم دروزة، وغيره من القيادات الفلسطينية اللاجئين بها، وظل هناك قائماً على أمر الثورة الفلسطينية حتى اعتقله الفرنسيون بتحريض من الإنكليز في ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، وحوكم أمام محكمة عسكرية فأصدرت عليه حكماً بالسجن، ثم أُفرج عنه سنة ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م فذهب إلى تركيا لاجئاً، وقضى هناك أربع سنوات عاد بعدها إلى فلسطين، واستمر دروزة يقوم بدوره السياسي في خدمة القضية الفلسطينية حتى اشتد عليه المرض في سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، فاستقال من عضوية الهيئة العربية العليا لفلسطين وتفرغ للكتابة والتأليف، وقد سجل مذكراته في ستة مجلدات ضخمة، حوت مسيرة الحركة العربية والقضية الفلسطينية خلال قرن من الزمان.

إنتاجه الفكري:

لم يحل انشغال دروزة بالحركة الوطنية الفلسطينية والمشاركة في قيادتها عن الكتابة والتأليف، فبدأ يؤلف خدمةً للحركة الوطنية والنهوض بطلاب العلم في المدارس، فكتب رواياته الوطنية التي تشعل الحماس في نفوس الناشئة، وألّف مختصراً في تاريخ العرب، بعنوان «دروس التاريخ العربي من أقدم الأزمنة حتى الآن»، وهو كتاب مدرسي للصفوف الابتدائية، وظل معتمداً في جميع المدارس العربية والوطنية الخاصة في فلسطين، ثم اتجه إلى التأليف العام، وهو يدور في ثلاث دوائر يكمل بعضها بعضاً ويكمل كل منها رسالة الآخر.

أما الدائرة الأولى فهي الدائرة الفلسطينية، وقد أسهم فيها بعدد من المؤلفات يأتي على قمتها مذكراته الضخمة التي تُعد أضخم عمل في هذا الباب من كتابه «المذكرات الشخصية»، كشفت جوانب غامضة، وأعانت على تفسير بعض القضايا المبهمة في مسيرة العمل الوطني الفلسطيني، وإلى جانب هذا العمل الكبير ألّف كتباً كثيرة تخدم القضية الفلسطينية، مثل: «القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها» و«مأساة فلسطين»، و«فلسطين» و«جهاد الفلسطينيين عبرة من تاريخ فلسطين»، «قضية الغزو الصهيوني»، «في سبيل فلسطين»، «فلسطين والوحدة العربية» و«من وحي النكبة صحفات مغلوطة» و«مهملة من تاريخ القضية الفلسطينية».

أما الدائرة الثانية فهي الدائرة العربية، وأسهم فيها بمؤلفات متعددة منها:

- تاريخ الجنس العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار من أقدم الأزمنة، وصدر في ثمانية أجزاء نحو ثلاثة آلاف صفحة.
- العرب والعروبة في حقبة التغلب التركي، وصدر في تسعة أجزاء.
- الوحدة العربية، في مجلد كبير، وقد نالَ عنه جائزة من المجلس الأعلى والفنون والآداب بمصر في سنة ١٩٥١م.
- حول الحركة العربية الحديثة، في ستة أجزاء.

- نشأة الحركة العربية الحديثة، في مجلد واحد، تناول فيه أحوال العرب وتاريخ الدولة العثمانية، والجمعيات العربية التي كانت تطالب بالانفصال عن الدولة العثمانية.

أما الدائرة الثالثة: فهي الدائرة الإسلامية، وشارك فيها بمؤلفات متعددة، يتصدرها عمله الكبير «الدستور القرآني والسنّة النبوية في شؤون الحياة»، وطُبع في مجلدين كبيرين، أوضح فيه ما احتواه القرآن والسنّة النبوية من نظم لمختلف شؤون الحياة، ويمثل هذا المؤلف تحولاً كبيراً في حياة مؤلفه بعد أن استوفى دراسات التاريخ القومي وقضايا المجتمع العربي، حيث اتسعت نظرته أنه لا نجاح للأمة العربية في تحقيق أهدافها دون التماس منهج القرآن والالتزام به.

وله أيضاً «التفسير الحديث»، التزم فيه تفسير القرآن الكريم حسب ترتيب نزول السور، وبدأ في تأليفه عندما كان لاجئاً في تركيا، وصدر في ١٢ جزءاً، وشارك في كتابة السيرة النبوية بكتابه المعروف «سيرة الرسول ﷺ صورة مقتبسة من القرآن»، وصدر في مجلدين.

وإلى جانب هذه الكتب الثلاثة الكبيرة له مؤلفات إسلامية متنوعة تواجه الاستشراق والتبشير مثل: «القرآن والمرأة»، «القرآن والضمان الاجتماعي»، «القرآن والمبشرون اليهود في القرآن الكريم».

وفاته:

وبعد هذه الحياة العريضة التي عاشها «محمد عزة دروزة» مناضلاً وكاتباً، وافته المنية في دمشق بحي الروضة في يوم الخميس الموافق (٢٨ من شوال ١٤٠٤هـ/ ٢٦ من يوليو ١٩٨٤م).

ومن هذه النبذة عن تاريخ حياته، ندرك أن الرجل كان ذا حيوية ونشاط هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يدخل معاهد علمية تتيح له الدراسة التخصصية، ولا

ندري أيكون لهذا أثر على كتاباته العلمية، وذلك ما لا نريد أن نستعجل في الحكم عليه الآن.

ونرى لزاماً علينا قبل أن نتحدث عن تفسيره، أن نتحدث عن كتابه القرآن المجيد؛ لأنه في رأيي يلقي الضوء على كثير من آرائه في علوم القرآن وقضايا التفسير.

القرآن المجيد:

ولقد سافرت إلى دمشق لزيارة الرجل والتحدث معه، فكان حسن المقابلة كريم اللقاء. ودار الحديث حول التفسير والمفسرين، وعن طريقه وبعض آرائه، ولما كان هذا النقاش العملي لا تكفيه هذه الجلسة مع طولها، اقترح عليّ أن أقرأ كتابه، القرآن المجيد، قبل البدء بدراسة تفسيره، لأنه مقدمة لتفسيره -كما يقول- ضمنه آراءه وانتقاداته واعتراضاته. ولذلك لا بد من التحدث عن هذا الكتاب قبل البدء بالحديث عن التفسير.

يشتمل هذا الكتاب الذي تربو صفحاته عن الثلاثمائة، على أربعة فصول:

الأول: في أسلوب القرآن ووحيه وأثره.

الثاني: في جمع القرآن وتدوينه وقراءاته ورسم المصحف وتنظيماته.

الثالث: في الخطة المثلى لفهم القرآن وتفسيره.

الرابع: في نظرات وتعليقات على كتب المفسرين ومناهجهم.

والذي يهمنا بالطبع الفصلان الأخيران، وقد شغلا أكثر من نصف صفحات الكتاب. ولا بأس قبل ذلك أن نشير إلى ما ذكره في الفصلين الأول والثاني.

فقد تحدث في الفصل الأول عن أسلوب القرآن الكريم وأثره، وقد عرض في هذا الفصل لما ذكره المستشرقون والمبشرون من أن السيرة في العهد المدني قد تطورت، فقد انقلب النبي ﷺ من نبي إلى حاكم أو صار سلطاناً، وأن النبي قد نقض المبادئ التي بشر بها ودعا إليها في مكة وخالفها، وهو يقول إن السيرة قد

تطورت بالفعل، ولكن هذا لا يقتضي أن يكون قد انقلب إلى حاكم أكثر منه نبياً، والقول بأنه قد خالف المبادئ التي بشّر بها في مكة خطأ فاحش لا يستند إلى حق أو شبهة من حق. ويقول: «إن ما كان من تطور في السيرة النبوية المدنية في المرامي القرآنية المدنية، ليس هو تطوراً في معنى الانحراف عن الأصل المكي سيرةً وقرآناً، وإنما هو في حدود هذا الأصل ونطاقه. فالقرآن، وإن كان دعا إلى ما دعا إليه ونهى عن ما نهى عنه بأسلوب الحث والتحريض والترغيب والترهيب... فإنه انطوى على نواة الأمر والنهي والتشريع، ويأتي بأمثلة لذلك من القرآن الكريم»[1].

وفي الفصل الثاني يذكر أن هناك روايات عديدة في تدوين القرآن:

الأول: أن النبي ﷺ توفي ولم يكن القرآن قد جُمع في شيء، وأن جمعه وترتيبه إنما كان بعد وفاة النبي ﷺ، وأن ما دُوِّن في زمنه ﷺ إنما دُوِّن على وسائل بدائية كأكتاف العظام، ويذكر بعض الروايات في ذلك، منها ما يشير إلى أن ترتيب سور القرآن قد تم زمن الصحابة رضي الله عنهم .

الثاني: أن هناك روايات كثيرة عن وجود اختلاف في ترتيب مصاحف بعض الصحابة وعن كلمات زائدة كتبت في بعض المصاحف، ولم تُكتب في المصحف المتداول، وعن آيات كانت تُقرأ ولم تُكتب، وهذا يفيد أن القرآن الكريم لم يُجمع ويُرتَّب إلا بعد وفاة النبي ﷺ، وينقل روايات أوردها السيوطي، ومن هذه الروايات ما يدل على أن مصحف أبيّ بن كعب كان فيه سورتان هما سورة الخلع والحفد، وهناك روايات عديدة تفيد أن بعض الصحابة كانوا يقرؤون كلمات بدل كلمات، مثل (أيمانهما) بدل (أيديهما) في آية السرقة.

---

(١) ص٤١.

ويورد أحاديث نسخ المصاحف في عهد عثمان بن عفان؛ لأن فيها ما يفيد أن المسلمين كانوا يختلفون في قراءة القرآن، حتى أفزع اختلافهم عثمان وغيره من كبار الصحابة، وبالتالي هذا يفيد أن القرآن لم يكن في كتابته ومصاحفه وصحفه المتداولة وفي قراءته محرراً بحيث يؤمن معه ذلك الخلاف، ويورد بعض الروايات التي تتحدث عن النسخ زمن عثمان، منها ما رواه البخاري ومنها ما رواه غيره.

الثالث: هناك روايات وأقوال يستفاد منها أن القرآن الكريم كان يُدوَّن ويُرتَّب آياته وسوره في حياة النبي ﷺ وبأمره، وأن ترتيب المصحف العثماني متصل بعهد النبي وتوقيفه. ويذكر روايات تدل لذلك.

ثم يعلق على تلك الأقوال والروايات التي ذكرها، ويرجح أن تدوين وترتيب القرآن الكريم، إنما كان في عهد النبي ﷺ . ويذكر أن السورتين اللتين ورد ذكرهما في مصحف أبيّ (الحفد والخلع) هما دعاءا قنوت، وقد ورد أن عمر قنت بهما بعد قيامه من الركوع، وقد يكون أبيّ وَهَم -وهو يشك في ذلك- وظن أنهما من القرآن ثم رجع بعد ذلك لما ثبت له أنهما ليستا من القرآن الكريم.

ويرد كذلك رواية مصحف علي ومخالفته لترتيب المصحف، ويقول لو ثبت هذا القول لعضّ عليه الشيعة بالنواجذ.

وأورد بعد ذلك بعض المباحث الموجزة التي تتصل بالموضوع، منها ما يتعلق بأسماء السور، حيث يرى أنه كان للسور كلها أو كثير منها منذ عهد النبي أسماء تُذكر، وتُعرف بها[١] وتحدث عن الأسلوب المكي، والأسلوب المدني، وشكل المصاحف ونقطها وعلامات الوقف والوصل، ورسم المصحف العثماني والقراءات المشهورة[٢].

---

(١) وقد ذكر في كتابنا (إتقان البرهان) أن أسماء السور توقيفية.

(٢) ص١١٦-١٤٠.

أولا: الخطة المثلى لفهم القرآن:

في الفصل الثالث يرسم المؤلف خطة مثلى في نظره لفهم القرآن وتفسيره، وكأنما جعلها شروطاً للتفسير، كما يعبر عنها العلماء، وهي تتضمن الأمور التالية مجتمعة:

١- السيرة النبوية.
٢- البيئة النبوية.
٣- اللغة القرآنية.
٤- الأسس والوسائل في القرآن.
٥- القصص القرآني.
٦- الملائكة والجن في القرآن.
٧- مشاهد الكون ونواميسه في القرآن.
٨- الحياة الأخروية في القرآن.
٩- ذات الله في القرآن.
١٠- تسلسل الفصول القرآنية وسياقها.
١١- فهم القرآن من القرآن.

وقد أطال المؤلف الكلام عن هذه النقاط الإحدى عشرة، ولا بد من قراءة هذا الكتاب قراءة متأنية ومناقشة فيه، ومن الله العون، ونسأل الله تبارك وتعالى أن يلهمنا السداد، وأن يجنبنا الحيف والزلل.

١ - القرآن والسيرة النبوية:

يقول: «إن القرآن سلسلة تامة للسيرة النبوية وتطورها منذ البدء إلى النهاية متصل بعضها ببعض ومفسر بعضها لبعض» وهذا كلام لا غبار عليه.

ولكنه تشعب في الحديث في ما لا علاقة له بهذا الموضوع أصلاً، بل في ما يشكك القارئ في فهم ما قرره القرآن، ولا يجعله يخرج بأية نتيجة. فهو يقول: «وفيه

-أي القرآن- تقريرات شديدة ومؤيسة بالنسبة للكفار والمنافقين، كما جاء فيه آيات... فيها جزم بمصيرهم المحتوم الرهيب من عدم الإيمان، واستحقاق الخلود في النار، مع أن كثيراً منهم بل أكثرهم، قد آمنوا وحَسُنَ إيمانهم، وتبدل مصيرهم إلى الثواب والنعيم، واستحقوا التوبة والثناء، وقد كانت هذه الأمور وما تزال، مثار جدل وحيرة حول ما إذا كان يصح على الله المحيط بما كان ويكون، والأزلي العلم والإرادة البداء...»[1].

وهذا كلام من الأستاذ دروزة -رحمه الله- حري أن نقف عنده وقفة متأملة لنرى ما له وما عليه، فإذا قررت آية البقرة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ [البقرة:٦] وآية يس ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠﴾ [يس:١٠] وآية الكافرون ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥﴾ [الكافرون:١-٥]، كان معنى هذا أن هؤلاء أناس بأعينهم، ثبتوا على كفرهم وعلم الله ذلك منهم، فلا يمكن أن يؤمنوا ويستحقوا الثواب، ولا نعلم أن هذه المسألة كانت مثار جدل بين العلماء، وأن من نتائجها أن يصح البداء على الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ولا ندري لِمَ أقحم المؤلف هذه المسألة في حديثه عن خطة التفسير، كما لا ندري كيف فهم المؤلف هذا الفهم من مثل هذه الآيات، مع أن أبسط كتب التفسير لم يفتها التعرض لمثل هذه الأمور!!

وواقع الأمر أن هذه القضية التي أثارها الأستاذ لم تثر جدلاً ولا حيرة، فالبداء محال على الله تعالى عقلاً وشرعاً، وجَلَّ الله عن ذلك.

ولقد تحدث العلماء عن تلكم الآيات الكريمات التي تبين عدم إيمان بعض الكافرين، وعن الآيات التي تفتح لهم باب الرجاء.

---

(١) القرآن المجيد، ص١٤٣.

٢- البيئة النبوية:

وعندما يتحدث المؤلف -رحمه الله- عن البند الثاني من خطته، البيئة النبوية، يقرر أن في القرآن آيات تظهر ما كان في تلك البيئة من عبادة للأوثان، واعتقاد بشفاعتها مع إبطالها، وهذا أمر مسلَّم به.

ولكنه ينتقل بعد ذلك ليقرر أن طقوس الحج -كما يقول- جاء القرآن ليبين صراحة أو ضمناً بأنها كلها أو جُلّها، كانت معروفة عند العرب فأقرها القرآن بعد تنقيتها من شوائب الشرك، مع أنها غير واضحة الحكمة، وإنما أقرها القرآن محافظة على وحدة العرب، وتأنيساً لهم بالدعوة الإسلامية. وهذه عبارته:

«إن آيات القرآن الواردة في طقوس الحج[1]، تفيد صراحةً حيناً وضمناً حيناً آخر، أنها كلها أو جُلّها كانت ممارَسة قبل البعثة النبوية، فأُقِرَّت في الإسلام بعد تنقيتها من شوائب الشرك والوثنية، مع أن فيها ما لا يمكن فهم حكمة إقراره الآن مثل الطواف حول الكعبة، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار واستلام الحجر الأسود وتقبيله... إلخ. وفيها مظهر ما لوحدة العرب على اختلاف منازلهم ونِحَلهم، حيث كانوا جميعهم يشتركون في الحج ومواسمه وتقاليده، وحرماته وأشهره الحرم، وحكمة إقرارها في الإسلام منطوية على ذلك الرسوخ من جهة، وما كان له من فائدة وأثر في الوحدة المذكورة، التي كان القرآن يدعو إليها من جهة ثانية، ولعل قصد تأنيس العرب بالدعوة الإسلامية مما ينطوي في تلك الحكمة أيضاً»[2].

وليت شعري ما هي تلك الآيات التي تفيد صراحة بأن أعمال الحج كانت كلها أو جُلّها، ممارَسة قبل البعثة النبوية؟ ألم يكن الحج شريعة الله لإبراهيم عليه السلام ؟

---

(١) هذا اللفظ غريب على حس الإسلام فلسنا نوافق المؤلف على استعمال هذا اللفظ وخير لنا أن نلتزم بالألفاظ القرآنية والنبوية مثل شعائر ومناسك.

(٢) القرآن المجيد، ص١٤٦.

ألم يتحرّج المسلمون من السعي بين الصفا والمروة لأنه كان من أعمال الجاهلية، فينزل القرآن الكريم مبيناً أن ذلك من شعائر الله؟ وهل كانت كذلك لأن العرب قد تعوَّدوها؟ وإذا أردنا أن نسلِّم أن أعمال الحج أمور لا تعقل حكمتها، أفليس هناك أمور كثيرة غير أعمال الحج، مما لم يعرفها العرب، كذلك وهي التي يسميها العلماء أموراً تعبدية؟ وليت شعري هل كان إقرار الإسلام لأعمال الحج محافظةً على الوحدة العربية، وذلك لرسوخ هذه الأعمال فيهم؟ وهل كان يقصد من ذلك تأنيسهم بالدعوة الإسلامية؟

الحق أن الحج شريعة الله التي شوّهها العرب وحرّفوها قبل الإسلام، وجاء الإسلام ليرجع لها قدسيتها وحقيقتها، وما كان ليقرها لو لم تكن كذلك، نعم إن القرآن أراد وحدة هذه الأمة، ولكن لا يمكن أن تكون على حساب تشريعاته ومبادئه، ولهذا نراه يقوض أركاناً ويهدم بنياناً، ليثبت تشريعاته ومبادئه وأحكامه، ألم ينكر القرآن الكريم على قريش حينما كانوا يخالفون قبائل العرب جميعها، فلا يفيضون من عرفات، ويسمون أنفسهم (الحُمس) فقال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ ﴾ [البقرة:١٩٩] فجعل إفاضتهم من غير عرفات ذنباً يستحق الغفران. ولو أن القرآن أراد تأنيسهم من هذا الباب الذي ذكره المؤلف -أعني كما كان راسخاً فيهم من أمور تعوَّدوها- ما كان لينعى عليهم تقليد الآباء، ووأد البنات، وقتل الأولاد، وظلم النساء، ونخوة الجاهلية، والاستسقام بالأزلام، إلى ما هنالك من أمور كثيرة لا محل لذكرها الآن. الحق أن القرآن شرع ما شرع، دون نظر إلى ما تعوَّده القوم وألفوه أو أبغضوه وكرهوه، فلقد كرهوا مثلاً أن تُعطى المرأة نصيباً من التركة، وإنما شرع ما شرع لتكون العدالة والأمن والعبودية لله وحده. ولقد كانت تشريعاته للناس جميعاً وليست للعرب خاصة، فإذا كان العرب قد تعودوا أعمال الحج، فما بالنا نلزم غيرهم من المسلمين بها، ثم لا أدري ما صلة هذا كله بفهم القرآن وتفسيره؟

٣- اللغة القرآنية:

عندما يتحدث عن اللغة القرآنية كبند من خطة التفسير يقول: «إن لغة القرآن في مفرداتها وتراكيبها واصطلاحاتها... هي لغة البيئة النبوية، وإنها مألوفة ومفهومة من أهلها».

ويتدارك المؤلف بأن هذا قد يبدو بديهياً، ولكن الذي يريد أن يشير إليه أن يلاحظ المفسر هذه الناحية، ثم يقول: «إن العرب وصلوا إلى النفوذ إلى المفاهيم الأخلاقية والاجتماعية والدينية والعلمية والأدبية، إلى درجة غير يسيرة من الرقي متناسبة مع ما عبرت عنه، وأشارت إليه وتضمنته لغة القرآن، مما هو نتيجة لازمة لكون القرآن إنما أُنزل بلسانهم»[1].

ولا أدري ما هذه المفاهيم التي يعنيها المؤلف؟ ثم إن كانوا كذلك فلِمَ أنكروا كثيراً من أحكامه التي قررها، ألم يكن مثار عجبهم واستغرابهم أن جعل الآلهة إلهاً واحداً؟؟ إن هذا أساس خطير لدعاة القومية، ليظهروا أن هذا القرآن لم يكن ذا فضل كبير على هذه الأمة. ولكن القرآن يقول: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [الأنعام:٩١].

ويتحدث المؤلف عن اللغة القرآنية أداة لفهم القرآن، بأن القرآن ما قصد به، أن يكون أبعد من متناول مفاهيم العرب، ولا أن تكون مفرداته غيرمألوفة «-وهذا مكرر بالطبع- ولا أن يكون قد قصد به أن يكون معجزاً في بلاغته اللغوية والنظمية والفنية»؟ ثم يقول: «إن التحدي وتقرير عدم إمكان الإتيان بمثله إنما هو للقرآن». ونلاحظ أن التكرار وعدم وضوح العبارة أمران جليان عند المؤلف الفاضل، هذه واحدة، أما الثانية فلقد جانب الصواب كل الصواب، وهو يقرر أنه لم يقصد بالقرآن أن يكون معجزاً، مع أن العرب، حتى الذين لم يؤمنوا منهم، بهرهم إعجازه في الآية والسورة قصيرة أو طويلة.

---

(١) القرآن المجيد، ص١٤٨.

٤- القرآن أسس ووسائل:

تسيطر على المؤلف هذه الفكرة، حتى لا يخلو موضع في كتابه من ذكرها، وهي كون القرآن قسمين متمايزين، أسساً ووسائل، فالأسس كما يقول، هي الأمور الجوهرية في القرآن، كوحدانية الله والعبادات والأوامر والنواهي والتشريعات والأحكام وما عدا ذلك فهي وسائل تدعيمية، كأنها ليست أموراً جوهرية، كما يقول. وهذه عبارته: «محتويات القرآن نوعان متميزان وهما الأسس والوسائل، وإن الجوهري فيه هو الأسس.. مثل وحدة الله... ومثل المبادئ والأوامر والنواهي... أما عدا ذلك مما احتواه القرآن من مواضيع، مثل القصص والأمثال والوعد والوعيد، والترهيب والترغيب والتنديد، والجدال والحجاج، والأخذ والرد، والتذكير والبرهنة، والإلزام، ولفت النظر إلى نواميس الكون، ومشاهد عظمة الله وقدرته ومخلوقاته الخفية والعلنية، فهي وسائل تدعيمية وتأيدية إلى تلك الأسس والأهداف»[1].

وهذا التقسيم لا نراه مسلَّماً للأستاذ رحمه الله.

تقسيم ليس فيه دقة ولا موضوعية:

ففضلاً على أنه لا يمت إلى خطة التفسير من جهة، فإنه تبرز فيه الخطورة من جهة أخرى. فالوعد والوعيد والترهيب والترغيب وإنعام الله ومثوباته وعقابه وعذابه ليست من الأسس الجوهرية -بزعمه- مع أنها من الغايات التي جاء يقررها القرآن، والمخلوقات الخفية كالملائكة ليست من الأسس، مع أنها ركن من أركان الإيمان بصريح الكتاب والسنّة.

ونواميس الكون التي ذكرها المؤلف إنما جاءت أدلة وبراهين على عظمة الخالق ووحدانيته، بالإضافة إلى ما تقرر من حقائق كونية ثابتة.

---

(١) القرآن المجيد، ص١٥٩-١٦٠.

والأغرب من ذلك كله أن المؤلف -رحمه الله- يرجع في بيان هذه الأقسام إلى الآية الكريمة ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾ [آل عمران:٧] فالمحكمات عنده هي الأسس، والمتشابهات هي الوسائل، ومعنى هذا أن القصص القرآني والأمثال وآيات الثواب والعقاب كلها من المتشابه. ومع كثرة الأقوال في المتشابه، فإن أحداً من العلماء لم يدع ذلك أبداً، مع أن المؤلف يزعم بأن غيره قرر هذا مع اختلاف في التسمية(١).

٥- القصص القرآني:

يهدف المؤلف في هذا الفصل، الذي هو خطة مثلى لفهم القرآن وتفسيره -في رأيه- إلى أمرين اثنين:

الأول: أن القصص القرآني لم يكن مجهولاً لدى العرب، بل كان معروفاً لهم قبل أن ينزل به القرآن.

الثاني: أن الرسول ﷺ، كان يعرف هذه القصص والأخبار والوقائع قبل نزول الوحي عليه، ويطيل الكلام في ذلك لإثبات ما يقول.

وقبل أن نستعرض أقواله لا يفوتنا أن نشير إلى أن القصص عنده من قسم الوسائل التدعيمية، وليست من الأسس التي هي أمور جوهرية، ولهذا لم ترد القصة لذاتها بل جاءت للعبرة فحسب.

ادعاؤه معرفة العرب للقصص القرآني ومناقشة أدلته:

ويستدل المؤلف على ما ذهب إليه بأدلة متعددة:

---

(١) يستشهد المؤلف بالسيد رشيد رضا، ولقد رجعت إلى ما كتبه صاحب المنار فلم أجد نصاً من قريب أو بعيد، يدل على ما ذهب إليه المؤلف.

١- يقول إن آيتين إحداهما في (الأنبياء) وأخرى في (القصص)، تدلان على ما ادعاه، من أن العرب كانوا على علم بالقصص قبل نزولها. والآية الأولى قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾ ﴾ [الأنبياء:٥].

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ﴾ [القصص:٤٨].

والعجيب من المؤلف، كيف جعل من هاتين الآيتين حجة له ودليلاً. الآية الأولى يظهر فيها اضطراب القوم، وسرعة تحولهم وتشتت أفكارهم، والذي أشارت إليه الآية، أنهم طلبوا آية كما أرسل الأولون، وليس في هذا دليل على معرفة القصص والوقائع.

وأما الآية الثانية فإنهم طلبوا فيها مثلما أوتي موسى، ولقد كان أمر موسى عليه السلام من الشهرة بحيث لا يجهله أحد من العرب أو من غيرهم، على أن هذه الآية ليست أول آية تحدثت عن سيدنا موسى عليه السلام في القرآن. هذا مع أن كثيراً من المفسرين ذهب إلى أنها نزلت في شأن اليهود، بدليل قوله تعالى بعد طلبهم هذا ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾. وأياً ما كان الأمر فليس في الآية من قريب أو بعيد ما يشير إلى ما ذهب إليه المؤلف الفاضل رحمه الله.

٢- وما يستدل به المؤلف لرأيه أن هذا القصص، لو لم تكن معروفة عند العرب، ما كان لها هذا التأثير في نفوسهم، وما كان لها الموقع الذي وقعته في قلوبهم، لأن الأمر إذا كان معلوماً لدى المرء، وقع موقع الرضا والاستحسان، أما إذا كان مجهولاً فليس له هذا الأثر. أفلا يكون الأمر على العكس من ذلك تماماً؟!

٢- ومما يؤيد به المؤلف رأيه، أن أعلاماً ذكرت في القرآن كإبراهيم وطالوت وجالوت وهاروت وماروت وقارون، وهي معربة، مما يعني أنهم كانوا يعرفون هذه

الأعلام وقد عرّبوها قبل نزول القرآن، ولا يمكن أن يكون القرآن قد نزل بها معربة دون معرفتهم بها.

ولا نعتقد أن في هذا حجة للمؤلف، فلقد استعمل القرآن كلمات لم تكن معروفة عند العرب من قبل، كجهنم وإبليس وغيرهما من الكلمات، ومن المعلوم أن الأعلام لا تختلف باختلاف اللغات، وعلى التسليم بمعرفة العرب لبعض هذه الأعلام، فإن ذلك لا يدل على معرفة تفصيلية بقصصهم ووقائعهم.

ويدعي المؤلف أن العرب قد عرفوا بعض هذه القصص عن طرق اليهود وبعضها عن طريق غيرهم، «مع احتمال أن اسمي إبراهيم وإسماعيل، قد اقتبسا من اليهود، لأن التوراة هي أول ما جاء يحمل هذين الاسمين مدونين»[1] وهذا يدعو إلى الغرابة بحق لأن صلة العرب بإبراهيم وإسماعيل أقوى من أن تقتبس من التوراة.

٤- يقول المؤلف إن العرب جادلوا في الحياة الأخروية، ولم يجادلوا في القصص لجهلهم بالأولى ومعرفتهم بالثانية.

والذي نراه أن جدال العرب في الحياة الأخروية، إنما كان ذلك يصطدم ويتعارض مع معتقدهم، والقرآن يبين أن منهم المنكر والشاك، وليس كذلك القصص فإنه لا يصطدم مع عقيدة.

ويرد المؤلف على ما يمكن أن يوجه إليه، بأن العرب جادلت في القصص وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٤ ﴾ [النحل:٢٤]، يرد بأن الأساطير إنما هي المدونات من المسطور، وليست الخرافات والأكاذيب!! وما نظن أحداً تبنى هذا الرأي قبل اللهم إلا من جاء بعده مثل محمد أحمد خلف الله.

---

(١) القرآن المجيد، ص١٧٥.

زعم معرفة الرسول الكريم بهذا القصص قبل الوحي:

أما معرفة الرسول ﷺ بالقصص القرآني، قبل نزول الوحي فيستدل لها المؤلف بما يلي:

أ- مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل:١٠٣].

ب- من سورة الفرقان: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ﴾ [الفرقان:٤].

وقد رَدَّ القرآن الكريم عليهم فيما زعموه فقال رداً على الشبهة الأولى: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ (١٠٣)﴾ [النحل:١٠٣] ورداً على الثانية بقوله: ﴿فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (٤)﴾ [الفرقان:٤]. وفي هذه الردود دليل واضح على افتراء هؤلاء إنكارهم للقضية من أساسها، فليس هناك تعليم أو تعلُّم ولا إعانة ولا افتراء، وليس الأمر كما ذكر الأستاذ -رحمه الله- بل إن هاتين الآيتين الكريمتين دلالة على اضطرابهم وعنادهم.

ومن الغريب أن الأستاذ -رحمه الله- فَهِم من هذه الشهبات اتصال النبي بأهل الكتاب، مع أن أصحاب الشبهة أنفسهم يعلمون بطلانها، ثم ألم يقولوا: إنه شاعر وساحر، ووصفوه بأوصاف غير هذه؟ فما يقول أستاذنا في هذه الأوصاف إذا كانت الشبهة لها صلة بالواقع في رأيه؟ ألم يقولوا: ساحر كذاب؟ مع أنهم كانوا يسمونه الصادق؟!! ومع دحض القرآن لهذه الشبهة فإنها ليس مقصوداً بها القصص القرآني.

٢- ومما يستدل به المؤلف أن النبي ﷺ كان دائم الاتصال بأهل الكتاب، وبخاصة هؤلاء الذين كانوا في مكة من أصحاب الصناعات، ولا نعرف سنداً صحيحاً لذلك، اللهم إلا ما استند إليه المشركون في شبهاتهم، وهم يعلمون كذبها. ثم لم يسمع عن الرسول ﷺ ، أنه حدّث قومه بشيء من هذه القصص قبل البعثة

ونراه يلزمهم الحجة بقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [يونس:١٦].

ومن الطريف ما ذهب إليه المؤلف ليدلل على رأيه، وهو أن الرسول ﷺ -كما جاء في صحيح البخاري- ذهب إلى ورقة بن نوفل الذي كان قد تنصّر في الجاهلية، حينما أخذته إليه السيدة خديجة رضي الله عنها، بعد نزول الوحي، ونستغرب هذا الاستنتاج من المؤلف!! فذهاب الرسول ﷺ كان أول البعثة، والسيدة خديجة رضي الله عنها هي التي أشارت عليه من أجل طمأنينتها على الرسول ﷺ.

٣- ومما يستدل به المؤلف أن البيئة الاجتماعية بما فيها من أحداث ومعلومات، كان لها أثر ظاهر في معرفة الرسول الكريم، بما كان منتشراً ومعروفاً بين هؤلاء الناس؟ يقول: «هذا هو المعقول الذي لا يصح في العقل غيره»[(١)]، ونحن ننكر أصلاً أن هذه البيئة الاجتماعية، كان لها معرفة بالقصص كما ذكرها القرآن.

النصوص الصريحة تشكُل على المؤلف وتحيِّره:

ولقد شعر المؤلف، بأن هناك آيات في القرآن تناقض ما ذهب إليه، كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ [آل عمران:٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ ﴾ [هود:٤٩]، وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [يوسف:١٠٢]. ومع صراحة هذه الآيات، نجد الأستاذ -رحمه الله- يقول حرفياً: «إن في الآيات الثلاث المذكورة إشكالاً يدعو إلى الحيرة، ولا يستطاع النفوذ إلى الحكمة الربانية فيه نفوذاً تاماً، وليس من مناص إزاء الواقع ومداه من أن قصص نوح ويوسف ومريم من

---

(١) القرآن المجيد، ص١٨٥.

القصص المشهورة، إلا بتأويل هذه الآيات وتخريجها بما يزيل الإشكال ويتسق مع الواقع»[1].

والحق أنه لا إشكال ولا حيرة، ولا داعي لتأويل الآيات، وصرفها عن حقيقتها، فإن نظرة واحدة في الآيات، وأدنى تأمل لما قررته يدلان على ذلك. فآية آل عمران، وآية يوسف وضحتا الدلالة على أن هذا من أنباء الغيب أولاً، وعلى أن الرسول الكريم ﷺ ، لم يكن له علم بهذا الغيب، لا اطلاع عليه، وآية هود تنفي بصراحة ووضوح صفة العلم عن النبي ﷺ وعن قومه لتلك القصص. ولعل هذا هو السر في تقديم جملة ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ [2].

صحة القصص القرآني وعدم تناقضه:

بقي في القصص القرآني مسألتان يتساءل عنهما المؤلف:

أولاهما: هل ما احتواه القرآن من قصص، كانت صحيحة في جزئياتها؟

وثانيهما: ما في بعض القصص والأخبار من خلاف، كوصف عصا موسى بالثعبان تارة والحية تارة أخرى، وكتقتيل فرعون لبني إسرائيل قَبْلَ بعثة موسى في آية وبَعْدَها في آية أخرى.

ويجيب على الأولى بقوله: «نحن كمسلمين نقول إن كل ما احتواه القرآن حق وواجب الإيمان به، كما أن القرآن استهدف العظة والتذكير في قصصه فحسب، وهما لا يتحققان إلا فيما هو معروف ومسلَّم به من السامع»[3].

ونحن لا نسلِّم للمؤلف بهذا، حيث لا داعي لكون العظة ينبغي أن تكون معروفة ومعلومة لدى السامع، وهذا ما أجاب به أيضاً عن المسألة الثانية. علماً بأنه

---

(١) القرآن المجيد، ص١٧١.

(٢) روح المعاني، ج١٢، ص٧٥.

(٣) القرآن المجيد ص١٨٤.

لا خلاف أبداً بين وصف العصا بالحية أو الثعبان، وبين تقتيل فرعون لقوم موسى قبل بعثته أو بعدها؛ فوصف العصا بالحية كان في بدء رسالته الكليم ﵇ ووصفها بالثعبان كانت آية لفرعون ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الأعراف:١٠٧] وتقتيل فرعون لبني سرائيل كان قبل ميلاد سيدنا موسى، حينما تواطأ بنو إسرائيل مع أعداء الأسرة الحاكمة في مصر حينذاك، وهذا ما نطق به القرآن. ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ [القصص:٧].

هذه هي القصص القرآنية التي استغرقت من المؤلف قرابة عشرين صفحة من الخطة المثلى لفهم القرآن وتفسيره، وهنا نتساءل ما علاقة هذا كله بمفسر القرآن ومقدار فهمه وتدبره؟ وهل يتغير التفسير والفهم لآية من الآيات أو قصة من القصص، إذا كان العرب يعرفونها أو لا يعرفونها؟ أو إذا كان لدى الرسول ﷺ قبل نزول الوحي معرفة بها أو لا؟

على أن من المؤكد أن القرآن الكريم، تحدث عن بعض قصص الأنبياء، التي لم يعرفها أهل الكتاب أنفسهم وذلك كقصة البقرة وقصة المائدة، بالنسبة لسيدنا موسى وعيسى عليهما السلام.

٦- الملائكة والجن في القرآن:

هذا بند آخر من الخطة المثلى لفهم القرآن وتفسيره عند الأستاذ دروزة، فها هو يقول: «إن ما ورد من أخبار الملائكة والجن، لم يكن هو الآخر غريباً عن السامعين جزئياً أو كلياً، وأنه من وسائل التدعيم للدعوة وأهدافها وليس مقصوداً بذاته»[1].

ومعنى هذا أنه ليس في ذكرها جديد على العرب أولاً، وليست من الأمور الجوهرية ثانياً. على أن المتمعن يجد أن هذه المسألة مقصودة بذاتها، لأنه أمر من أمور

---

(١) القرآن المجيد، ص١٨٥.

العقيدة الهامة، التي جاء القرآن يصحح تصورات الناس عنها. لما لها من ارتباط وثيق بعقيدة التوحيد، ويقرر أن الإيمان بالملائكة ركن من أركان الإيمان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن فيها معلومات لم تكن معروفة عند العرب من قبل فلقد كانت الصورة في أذهانهم صورة مشوهة ناقصة.

٧- مشاهد الكون ونواميسه:

وهذا أيضاً من الخطة المثلى لتفسير القرآن كما يحددها الأستاذ دروزة، ولكنه في هذه كسابقتها أيضاً، كل همه أن يبين أن هذه النواميس وتلك المشاهد، لم تكن مجهولة لدى العرب قبل نزول القرآن، بل كانت صورها في أذهانهم كاملة كما أخبر عنها القرآن.

يقول المؤلف: «وإنه ليصح أن يقال بالإضافة إلى ما تقدم - وبناءً عليه: إن المضامين القرآنية في هذه المواضيع متسقة مع ما في أذهان سامعي القرآن عن مظاهر الكون ومشاهده ونواميسه، وتجلّي عظمة الله وقدرته فيها. وهذه النقطة متصلة بالمبدأ العام الذي ما فتئنا نقرره، من أن القرآن خاطب الناس بما يتسق مع ما في أذهانهم إجمالاً من صور ومعارف، لما يكون من قوة أثر في الخطاب فيهم بمثل هذا الأسلوب»(١).

وهذا قد يكون صحيحاً في بعض الجزئيات، مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية:١٧-٢٠] إلا أن هناك آيات تذكر بعض المشاهد والنواميس الكونية، التي ما كان يعرفها العرب ولا غيرهم، وذلك مثل ما ورد في القرآن من أن السموات والأرض كانتا رتقاً، ومثل خلق الأرض في يومين، والسموات في يومين، وتزيين السماء الدنيا بمصابيح، وجعلها رجوماً للشياطين، وأطوار خلق الإنسان.

---

(١) القرآن المجيد، ص١٩١.

قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠) ﴾ [الأنبياء:٣٠].

﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (١٠) ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (١٢) ﴾ [فصلت:٩-١٢].

﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾ [الملك:٥].

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤) ﴾ [المؤمنون:١٢-١٤].

بقي أن يقال بأنه ليس من الدقة في التعبير، بأن الإنسان إنما يتأثر عندما يخاطَب بما يعرفه من الصور. فلا علاقة بين التأثير على المخاطَب وبين المعلومات المختزنة لديه عن هذا الخطاب.

٨- الحياة الأخروية في القرآن:

«إن ما ورد في القرآن عن الحياة الأخروية، وأعلامها ومشاهدها وصورها وأهوالها، وعذابها ونعيمها، قد ورد بأسلوب منسجم مع مفهومات السامعين ومألوفاتهم، ومتناول إدراكهم وحسهم، وخاصة العرب الذين كانوا أول المخاطبين به، وأنه ورد بالأسلوب الذي ورد به على سبيل التقريب»[1]. بهذا يبتدئ المؤلف حديثه عن الآخرة، ونحن نرى أنه لم ياتِ بجديد مما تعوّدنا أن نستمعه منه، وهذا

---

(١) القرآن المجيد، ص١٩٣.

منسجم مع ما قرره من قبل من أن العرب كانوا يعرفون كل شيء. فالحديث عن الآخرة كغيرها من القصص والمشاهدات والجن، أمور معلومة عند العرب ومعروفة لديهم. ويزيد هنا بأنها جاءت على سبيل التقريب والتشبيه، والأغرب من هذا أنه يعدّها من الوسائل التدعيمية، وذلك لأنه يقسم القرآن كما علمنا إلى أسس ووسائل، مع أن الحياة الآخرة من أهم الأسس التي جاء القرآن، ليثبت في القلوب الإيمان بها، وأن الدنيا بكل ما فيها ليست شيئاً يذكر بالنسبة للآخرة، بقي أن يقال إن أخبار القرآن عن الآخرة، إنما هي حقائق، لا على سبيل التقريب والتشبيه كما توهّم.

٩- ذات الله في القرآن:

يرى المؤلف أن ما ورد في القرآن من حديث عن الله وصفاته، منه ما جاء على سبيل التقريب، كاليد والنفخ والاستواء والقبض والطي، ومنه ما جاء ضوابط لمنع إرادة المماثلة، مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] وملاحظة هذا بالنسبة للمفسر، وبالنسبة لكون هذه من خطة التفسير، مهمة كما يقول: «وتجعله يقف -أي المفسر- من هذه التعابير والأسماء والصفات، عند الحد الذي وقف عنده القرآن، ويفهم منها الأهداف التي استهدف تقريرها بها دون تزيد ولا تكلف ولا تمحّل»(١) وسنعلق على هذا حينما نتعرض للتفسير.

١٠- تسلسل الفصول القرآنية وسياقها:

يقول: «إن أكثر الفصول والمجموعات في السور القرآنية، متصلة بالسياق ترتيباً أو موضوعاً، أو سبكاً أو نزولاً وأن فهم مداها ومعانيها وظروفها الزمنية والموضوعية وخصوصيتها وعموميتها وتلقينها وتوجيهها وأحكامها، فهماً صحيحاً

---

(١) القرآن المجيد، ص١٩٨.

لا يتيسر إلا بملاحظة تسلسل السياق والتناسب...»[1]. ويحاول المؤلف هنا أن يطبق هذا تطبيقاً عملياً من نواحٍ ثلاث:

تفسير الآيات القرآنية -روايات أسباب النزول- ومسائل الهداية والإضلال.

أ- تفسير الآيات القرآنية:

إن بتر الآية في رأيه لا يجوز، ويمثل ذلك بآيات كثيرة نورد منها ثلاثاً:

١- ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الصافات:٩٦].

٢- ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة:٣٦].

٣- ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ [المجادلة:٣].

«أما الآية الأولى، فقد استدل بها مذهب كلامي معين على خلق الأفعال،[2] ولو أن الآية أخذت كمفصل متصل بالسياق، ما كانت لتحصل تلك المشادة الكلامية في تفسير تلك الآية، فالآية واضحة في النهي عن عبادة الأصنام التي ينحتونها ويعملونها كما يبينه السياق، ﴿ فَأَقْبَلُوٓا۟ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الصافات:٩٤-٩٦].

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾، فإنه يقول فيها: «إن أكثر المفسرين قالوا إنها آية السيف، ونسخوا بها آيات محكمات، وبتروها عما بعدها، فنظروا إلى قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾، دون النظر إلى قوله: ﴿ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾». ولا أعلم أن أكثر المفسرين -كما

(١) القرآن المجيد، ص١٩٩.

(٢) يعني الأشاعرة.

ذكر المؤلف- قالوا: إنها آية السيف، أو نسخوا بها محكماً، كما لا أعرف مفسراً واحداً بتر هذه الجملة القرآنية وحدها، دون النظر إلى ما بعدها، والعجيب من المؤلف كيف ينقل هذا القول متهماً المفسرين بعدم الدقة والموضوعية وفهم السياق القرآني.

وفي الآية الثالثة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾، يقول المؤلف: «فكثير من المفسرين ينظرون إلى هذه الآية مستقلة عن سابقتها، ويحارون في تأويل جملة ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ حتى قال غير واحد منهم: إن الجملة من مشكلات القرآن، واضطروا إلى اعتبار (لما) بمعنى (عن ما)، وقالوا إن الجملة تعني: ثم يرجعون عما قالوا عنه ويرغبون في معاشرة أزواجهم، أو إلى تأويلات أخرى، هذا مع أن الآية متصلة كل الاتصال بسابقتها، فلو لوحظ ذلك لما كان هناك محل لهذه الحيرة والإشكال والتأويل.

فالآية الأولى نددت بالمظاهرين والظهار، عَدَّته عملاً منكراً، ثم انتهت بمقطع ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢﴾ [المجادلة:٢]. فكأنما تقدمت باستنكار الظهار من حيث المبدأ، وتقرير أن الله يعفو ويغفر للمظاهرين، قبل نزول هذا الاستنكار، وبالتالي قبل نزول الآيتين على اعتبار أنه لم يكن مستنكراً ومنهياً عنه.

ثم أعقبتها الثانية لتقرر الحكم الإسلامي، فالذين يعودون إلى ما نهوا عنه واستنكروا، أي: الظهار، بعد ذلك الاستنكار والوصف، تجب عليهم الكفارة قبل معاشرة أزواجهم، لأنهم يكونون قد أتوا بعمل عده القرآن منكراً وزوراً»(١).

وهذا القول لا يحل الإشكال الذي نقله المؤلف عن كثير من المفسرين، بل لقد زاد المسألة تعقيداً، فإن هذا القول لا يتفق مع السياق ولا مع المأثور، أما أنه لا

(١) القرآن المجيد، ص٢٠١.

يتفق مع السياق فذلك أمر ظاهر، وأما أنه لا يتفق مع المأثور فلأن السنّة الصحيحة طلبت من زوج خولة الكفّارة مع أنه ظاهَرَ قبل نزول الآيات[1].

ب- روايات أسباب النزول:

ومما يتعلق بهذا الموضوع، ومن المآخذ التي يأخذها المؤلف على المفسرين، رواياتهم لأسباب النزول، وتعدد هذه الروايات حيناً، ومخالفتها للسياق حيناً آخر، ونكتفي بذكر مثالين مما ذكر المؤلف:

الأول: ما روي عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه قال: لما أمر رسول الله ﷺ بالصدقة كنا نتحامل، فجاء أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون: إن الله لغني عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلا رياء فنزلت: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [التوبة:٧٩].

الثاني: روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه، أن رجلين من قريش وختناً لهما من ثقيف، كانوا في بيت، فقال بعضهم لبعض: أترون أن الله يسمع حديثنا؟ قال بعضهم: يسمع بعضه، وقال بعضهم: لئن كان يسمع بعضه، لقد يسمع كله. فنزلت الآية: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [فصلت:٢٢][2].

---

(١) رأينا المفسر عند تفسيره لهذه الآيات، يفسر اللام بمعنى (عن) ويقول: إنه مضطر لهذا التفسير وإن كان قلقاً مضطرباً، مستدلاً بما ورد في آية النجوى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [المجادلة:٨]، فإن اللام هنا لا يمكن أن تكون بمعنى (عن) فلا يمكن أن تكون في آية الظهار كذلك -كما يقول- مع أن أدنى معرفة بأساليب اللغة وفن التعبير، تمكن القارئ أو الدارس من إدراك الفرق من حيث المعنى بين الموضوعين.

(٢) صحيح البخاري، ٤٨١٦. مسلم، ٢٧٧٥.

ومنشأ الخطأ كما يصوره المؤلف أن الآية الأولى نزلت في سياق غزوة تبوك، فكيف تأتي تلك الرواية التي تمزق السياق، وتقطع الصلة بين الآيات، وتوهم أن الآية نزلت منفردة.

والحق الذي يجب تقريره أن سورة براءة نزل جلّ آياتها في غزوة تبوك، وقد جاءت هذه الآية الكريمة: ﴿ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ...﴾ في أثناء الحديث عن غزوة تبوك، فليس هناك تمزيق للسياق، وقطع للصلة، ولا إبهام أنها نزلت منفردة، والمتأمل لسورة براءة يجد حديثها عن أقسام المنافقين في مواضع متعددة ﴿ وَمِنۡهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ﴾ [التوبة:٦١]، ﴿ يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ ﴾ [التوبة:٦٤]، ﴿ ۞ وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ ﴾ [التوبة:٧٥]، ﴿ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ ﴾ [التوبة:٧٩] إلى آخر السورة تقريباً.

ومنشأ الخطأ في الرواية الثانية أن الآيات جاءت في مشهد من مشاهد يوم القيامة، لكن الرواية أفهمت غير ذلك.

وقد أوافق الأستاذ -رحمه الله- فيما ذهب إليه، وقد تكون الآية استُشهد بها على ما ذهب إليه هؤلاء، وليست سبباً للنزول(١).

٣- مسائل الهداية والضلال:

وملاحظة السياق وتسلسل الفصول القرآنية كما يقول المؤلف، يزيل وهم التعارض والتناقض بين الآيات، وبخاصة تلك التي تتعلق بمجمل الهداية والإضلال والكفر والإيمان. ويأتي بأمثلة كثيرة لذلك، ليبين هذا الإشكال، مع أنه لا إشكال ولا لبس.

---

(١) راجع كتابنا: إتقان البرهان في علوم القرآن، فصل أسباب النزول.

يقول المؤلف: «فأنت إذا أخذت قول الله ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾﴾ [الكهف:٥٧] لحدتها[1]، وجدت نفسك أمام مشكلة محيرة، لأنها توهِم أن الله قد صرف الكفار عن فهم القرآن والتأثر به، وحتّم عليهم عدم الإجابة والاهتداء. ولكنك إذا قرأت أول الآية التي وردت فيها، ظهر لك قصد وصف مكابرة الكفار وعنادهم، والتسرية عن النبي إزاء هذه المكابرة والعناد».

١١ - فهم القرآن من القرآن:

وهذه آخر البنود التي يذكرها المؤلف في خطته. يقول المؤلف: «إن الأوثق والأوكد والوسيلة الفُضلى، لفهم مدى القرآن ودلالاته وتلقيناته... تفسير بعض القرآن ببعض»[2] ويطيل الكلام في ذلك، ويأتي في طيات هذا البحث بأمثلة كثيرة، اقتصر منها على ثلاث:

١ - ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩] يقول: «إن بعض المفسرين اعتبروها أخباراً غيبية، عن ما حدث من الفتن بعد الرسول ﷺ». ولكن المؤلف لا يرضى هذا ويقول: «ينبغي إذا أردنا أن نفهمها فهماً صحيحاً، أن نضمها إلى آية الروم وهي قول الله عز وجل: ﴿۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الروم:٣١-٣٢] وبذلك نتبين أن المقصود بآية الأنعام هم المشركون».

---

(١) الصحيح وحدها.

(٢) القرآن المجيد، ص٢٠٩.

٢- قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ [الكهف:٥٠] فإذا قال بعض المفسرين: إن إبليس من الملائكة، وإن الجن في الآية فريق من الملائكة، رددنا عليهم من القرآن نفسه، بأن إبليس خُلق من نار وأن الجان خُلقوا من نار.

٣- قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [الشورى:٢٣] يقول: «فإذا فسر بعض الشيعة أو غيرهم الآية، بأن الرسول يطلب أجراً وهو أن نَوَدَّ قرابته، رددنا عليه بآيات القرآن الأخرى التي تنفي طلب الرسول ﷺ أجراً على دعوته».

ويختتم هذه الخطة بقوله: «ولا أدعي بأن هذه الملاحظات جديدة وغير مسبوقة، ففي «الإتقان» للسيوطي، لنفسه ولغيره من العلماء والمؤلفين، نبذ عديدة في شروط التفسير وأصوله، احتوت غير واحدة من هذه الملاحظات» إلى أن يقول: «غير أني لم أر في ما تيسر لي من الاطلاع عليه من كتب التفسير العديدة القديمة والحديثة، أن هذه الملاحظات قد لوحظت جميعها معاً في تفسير واحد، وإن صح أنها لوحظت متفرقة وبسعة أو بإيجاز»[1].

جزى الله الأستاذ دروزة خيراً.

ثانيا: تعليقاته ومآخذه على المفسرين ومناهجهم:

وبعد أن رسم لنا الخطة في التفسير، بدأ يبين لنا تعليقاته على كتب المفسرين ومناهجهم، وذلك ما تكفل به الفصل الرابع من كتابه القرآن المجيد. يقول المؤلف: «ومع ما ذكرناه في صدد كتب المفسرين، فإن الناظر في كثير منها، يلحظ ثغرات عديدة، تنقص من قيمة تلك الفوائد التي احتوتها، والجهود التي بذلت فيها قليلاً أو

---

(١) القرآن المجيد، ص٢١٥.

كثيراً، وتجعلها غير شافية للنفس شفاء تاماً» فيذكر من هذه الثغرات إحدى عشرة ثغرة:

روايات أسباب النزول، روايات التفسير، تعليقات المفسرين على القصص، تعليقات المفسرين على مشاهد الكون والملائكة والجن، التشاد المذهبي في سياق التفسير، الولع بأسرار القرآن ورموزه ومنطوياته، الولع بالتفريع والاستطراد، روايات نزول القرآن جملة واحدة وأثرها، روايات نزول القرآن بالمعنى وأثرها، الخلاف على خلق القرآن وأثره، والنهي عن التفسير بالرأي وأثره.

وهذا الذي ذكره يستدعي التعليق عليه، لأن كثيراً منه لا نعتقد أنه حالفه فيه التوفيق».

تعليقه على روايات أسباب النزول:

ففي روايات أسباب النزول مثلاً، يذكر عند آية الحجاب أربع روايات، ويخلص إلى القول بأنها روايات متناقضة ليقول: «فهذه أربعة أحاديث بخارية حول الحجاب، وثلاثة منها في مناسبة نزول آية الحجاب في سورة الأحزاب، وفيها مما فيها من التغاير في هذه المناسبة. وكل هذا في حين أن الحجاب المذكور في الآية، يعني الستر على باب البيت»[1].

وإن مَنْ له أدنى معرفة في علم الحديث وعلم أسباب النزول، يدرك لأول وهلة أن لا تناقض ولا اختلاف[2]، ونذكر هنا ما أورده العلماء فيما يتعلق بأسباب النزول.

(١) القرآن المجيد، ص٢٢٢.
(٢) يراجع فتح الباري، ص١٤٦، ج١، طبعة الحلبي.

قال ابن تيمية: «قولهم أنزلت هذه الآية في كذا، يراد به تارة سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما نقول عنى بهذه الآية كذا»[1].

وقال الزركشي: «قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها...، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل إذا وقع»[2].

وهذا يصدق أيضاً على ما أورده المؤلف، بخصوص قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال:٢٥]، حيث جزم بأن الروايات متناقضة غير معقولة.

ثغرات حذر منها العلماء:

وأما في روايات التفسير، وهي الثغرة الثانية عنده، فإنه يأتينا بحشد من الروايات التي نبه العلماء إلى زيفها وكذب روايتها، والتي نقل أكثرها الخازن في تفسيره عن الكلبي ومن شابهه[3]. ولا أود أن أستطرد في الأمثلة التي ذكرها لأن ذلك عمل لا طائل تحته[4].

---

(١) مقدمة التفسير لابن تيمية.

(٢) البرهان، ج١، ص٣٢ طبعة عيسى الحلبي.

(٣) وهو التفسير الذي يرجع إليه المؤلف كثيراً، بل ويحيل القراء عليه عند تفسيره لأكثر الآيات.

(٤) وذلك مثل تفسير نون بأنها السمكة التي تحمل الأرضين على أرضها، وهي في الماء وتحتها الثور، وتحت الثور صخرة وتحت الصخرة الثري... إلخ.

ثغرات مزعومة:

وفي تعليقه على القصص يأتي بحشد هائل من الإسرائيليات، وبخاصة تلك التي ذكرها الخازن، والتي ما فتئ العلماء قديماً وحديثاً يحذرون الناس منها، وألفت في ذلك كتب ووضعت أبحاث(١).

ثم يذكر المؤلف ثغرة أخرى من الثغرات في رأيه، وهي تعليقات المفسرين على مشاهد الكون ونواميسه، والجن والملائكة، وهو كعادته يورد الكثير من الإسرائيليات التي وردت في بعض الكتب، مما هو مشهود له بالزيف.

والغريب أنه حينما يذكر من ضمن هذه الثغرات الولع بالأسرار والرموز، يمثل لذلك بما ذكره الزمخشري في كشافه، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ وغيرها من الحروف التي وردت من فواتح السور، أن هذه الحروف تحتوي نصف الحروف المهموسة، ونصف الحروف المجهورة والمستعلية مع أن الزمخشري كان بعيداً عن مسألة الرمز، وإنما ذكر ذلك ليبين الناحية البلاغية والفنية في القرآن الكريم، وهذه عبارته بعد أن ذكر ما ذكر «ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها، رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته، وقد علمت أن معظم الشيء وجُلّه ينزل منزلة كله، وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكأن الله عز اسمه عَدَّد على العرب الألفاظ، التي منها تراكيب كلامهم، إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم»(٢).

ومن الغريب كذلك أن يعد المؤلف من هذا القبيل، أو مما له صلة به. روايات نزول القرآن على سبعة أحرف، مع أنه لا علاقة لذلك مطلقاً بقضية الأسرار والرموز.

---

(١) من هذه الكتب «الإسرائيليات في التفسير والحديث» للعلاّمة الدكتور محمد السيد حسين الذهبي رحمه الله.

(٢) الكشاف، ج١، ص٣٠، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٤٦.

أما عدُّ المفسرِ من هذه الثغرات، الروايات التي تشير إلى نزول القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا، فإنني أرى أن هذا لا صلة له بموضوع التفسير، لأن الذين يقولون هذا، مجمعون على أن القرآن نزل منجماً على قلبه ﷺ .

وإنه لمن المستهجن أن يذكر المؤلف روايات نزول القرآن بالمعنى، كثغرة من ثغرات المفسرين، مع أن هذا أمر مجمع على بطلانه.

وأما الخلاف على خلق القرآن فيرجع في رأينا إلى التشاد المذهبي. بقيت مسألة النهي عن التفسير بالرأي. وهذا النهي لا يشكل ثغرة كما ذكر المؤلف، ذلك أن أكثر كتب التفسير الموجودة بين أيدينا هي من قبيل التفسير بالرأي.

التفسير المثالي كما يراه المؤلف:

وبعد، فهذا ما ذكره المؤلف من خطة مثلى للتفسير، ونقد للثغرات التي وردت في كتب التفسير، فالتفسير المثالي إذن، هو ما روعي فيه هذا الذي ذكره، وأكثر التفاسير قديمها وحديثها، لم تلتزم بهذه الخطة كاملة، ولم تخل من تلك الثغرات كما يذكر المؤلف، وكما أوردناه من قبل.

ويختم المؤلف بقوله: «ذلك اليقين بالخطة المثلى لفهم القرآن وخدمته، التي شرحناها في الفصل الثالث، وهذه الثغرات العديدة التي نبهنا عليها في الفصل الرابع، جعلنا نعتقد أن الحاجة ما تزال ماسة إلى تفسير وافٍ بالغرض، غير مطول ممل ولا موجز مخل، تجتمع فيه الملاحظات، وتتحاشى فيه الثغرات، ويسار فيه وفق هذا المنهج»[1].

ولكن أَسَارَ المؤلف في تفسيره، الذي سنتحدث عنه إن شاء الله، وفق هذه الخطة التي رسمها، وتجنب تلك الثغرات التي بيَّنها، وتحدث عنها، أم خرج عن

---

(١) القرآن المجيد، ص٣٠٣.

ذلك المخطط، ووقع في ما هو أشد وأكثر بُعداً مما حذر منه؟ ولا أود أن أذكر هنا الكثير مما وقع فيه المؤلف، وإنما أدع ذلك لموضعه في التفسير.

منهجه في التفسير:

طبع هذا التفسير في القاهرة، في مطبعة عيسى البابي الحلبي، ويقع في اثني عشر جزءاً في أربعة مجلدات يحدثنا المؤلف عن نهجه في تفسيره بالبيان التالي:

١- تجزئة المجموعات والفصول إلى جمل تامة، يصح الوقوف عندها من حيث المعنى والنظم والسياق، وقد تكون الجملة آية واحدة أو آيات قليلة، أو سلسلة طويلة من الآيات.

٢- شرح الكلمات والتعابير الغريبة، وغير الدارجة كثيراً، بإيجاز ودون تعمق لغوي ونحوي وبلاغي، إذا لم تكن هناك ضرورة ماسة.

٣- شرح مدلول الجملة شرحاً إجمالياً، حسب المقتضى المتبادر، بأداء بياني واضح، ودون تعمق كذلك في الشروح اللغوية والنظمية، مع الاستغناء عن هذا الشرح والاكتفاء بعرض الهدف والمدلول، إذا كانت عبارة الجملة واضحة نظماً ولغة.

٤- إشارة موجزة إلى ما روي من مناسبة نزول الآيات أو في صددها، وما قيل في مدلولها وأحكامها، وإيراد ما تقتضي إيراده من الروايات والأقوال والتعليق على ما يقتضي التعليق عليه منه بإيجاز.

٥- تجلية ما تحتويه الجملة، من أحكام ومبادئ وأهداف وتلقينات وتوجيهات تشريعية وأخلاقية واجتماعية وروحية، والاعتماد في ذلك على النظر في الدرجة الأولى، وملاحظة مقتضيات تطور مفاهيم الحياة والمفاهيم البشرية وهذه نقطة أساسية وجوهرية في تفسيرنا. وهي كذلك في تفسير القرآن والدعوية القرآنية كما هو المتبادر.

٦- تجلية ما تحتويه الجملة من صور ومشاهد عن السيرة النبوية، والبيئة النبوية، لأن هذا يساعد على تفهم ظروف الدعوة وسيرها وأطوارها، وجلاء جو نزول القرآن، الذي ينجلي به كثير من المقاصد القرآنية.

٧- التنبيه على الجمل والفصول الوسائيلية والتدعيمية[١]، وما يكون فيها من مقاصد أسلوبية، كالتعقيب والتعليل والتطمين والتثبيت والتدعيم والترغيب والترهيب والتقريب والتمثيل والتنديد والتذكير والتنويه، مع إبقاء ذلك ضمن النطاق الذي جاء من أجله، وعدم التطويل فيه، والتنبيه بإيجاز إلى ما ورد بصدده، إذا اقتضى السياق بما لا يخرج به عن ذلك النطاق.

٨- الاهتمام ببيان ما بين آيات وفصول السور من رابط، وعطف الجمل القرآنية على بعضها سياقاً أو موضوعاً، كلما كان ذلك مفهوم الدلالة، لتجلية النظم القرآني، والترابط الموضوعي فيه، لأن هناك من يتوهم أن آيات السور وفصولها مجموعة إلى بعضها بدون ارتباط وانسجام، في حين أن إمعاننا فيها جعلنا على يقين تام بأن أكثرها مترابط ومنسجم[٢].

٩- الاستعانة بالألفاظ والتراكيب والجمل القرآنية، في صدد التفسير والشرح والسياق، والتأويل والدلالات والهدف والتدعيم والصور والمشاهد، كلما كان ذلك ممكناً. وهذا ممكن في الأعم الأغلب، حيث يوجد كثير من الآيات مطلقة في مكان، مقيدة في مكان آخر، وعامة في مكان مخصصة في مكان آخر، كما يوجد كثير من الجمل المختلفة في الألفاظ المتفقة في المعاني والمقاصد[٣]. ثم بعد ذلك

---

(١) ما أريد به تدعيم الرسالة القرآنية ومبادئها المحكمة، مثل القصص ومشاهد الحياة الأخروية والجن والملائكة.

(٢) لا يوجد من أعطى أدنى حظ من العلم، من يتوهم ما ذكره المؤلف، لكن المؤلف لم يكن دقيقاً في تعبيره هذا، لأن الانسجام في القرآن كله لا في أكثره كما توهم.

(٣) لسنا معه في ما ذهب إليه، من اختلاف في اللفظ مع اتفاق في المعنى، وإنما كل لفظة قرآنية تؤدي معنًى مستقلاً.

بالروايات إذا ما كانت متسقة مع المفهوم والسياق، ثم بأقوال المفسرين إذا كانت كذلك.

١٠- العطف على ما جاء في كتاب «القرآن المجيد» من بحوث، حيث تفسير الجملة ومقاصدها تفادياً من التكرار والتطويل.

١١- عرض المعاني بأسلوب قريب المأخذ، سهل التناول والاستساغة، واجتناب الألفاظ الحوشية والخشنة والغريبة والعويصة.

١٢- شرح الكلمات والمدلولات والموضوعات المهمة المتكررة شرحاً وافياً، وخالياً من الحشو عند أول مرة ترد فيها، والعطف على الشرح الأول في المرات التالية، دون تكرار شرحها في مواطن تكرارها.

وقد رأينا بالإضافة إلى هذا من المفيد وضع مقدمة، أو تعريف موجز للسور قبل البدء بتفسيرها، يتضمن وصفها ومحتوياتها، وأهم ما امتازت به، وما يتبادر من فحواها، من صحة ترتيبها في النزول وفي المصحف[١]، وما في السور المكية من آيات مدنية، وفي السور المدنية من آيات مكية[٢]، حسب الروايات والتعليق على ذلك حسب المقتضى. وكذلك وضع عناوين للموضوعات والتعليقات الهامة، التي تناولناها بالبحث والشرح والبيان، ليسهل على من ينظر في التفسير مراجعة ما يريد منها[٣].

ترتيب يشذ به عن المفسرين:

هذا هو المنهج الذي رسمه المؤلف. وهو كما نرى تعوزه الدقة في اللفظ والموضوعية في التقسيم. ولكن ربما يكون هذا هو أسلوب المؤلف الذي تعود،

(١) عبارته غير دقيقة لأنها تُوهِم خلافاً في ترتيب المصحف

(٢) راجع كتابنا: إتقان البرهان في علوم القرآن وقد حققنا فيه أن السور المكية يمكن أن يكون فيها آيات مدنية، أما السور المدنية فلا يمكن أن يكون فيها آيات مكية.

(٣) التفسير الحديث، ص٦.

ولكل امرئ من دهره ما تعودا، إلا أن الذي ينبغي أن نقف عنده وقفة غير قصيرة، هو الترتيب الذي سلكه المؤلف في تفسيره، فلقد كان بدعاً من المفسرين، ولا نعلم أن أحداً قبله سلك هذا المسلك. وهذا هو المؤلف يبين سبب هذا المسلك بقوله: «ولقد رأينا أنْ نجعلَ ترتيب التفسير، وفق ترتيب نزول السورة، بحيث تكون أولى السور المفسرة العلق... لأننا رأينا هذا يتسق مع المنهج الذي اعتقدنا أنه الأفضل لفهم القرآن وخدمته، إذ بذلك يمكن متابعة أطوار التنزيل ومراحله بشكل أدق وأوضح، وبهذا وذاك يندمج القارئ في جو نزول القرآن، وجو ظروفه ومناسباته ومداه ومفهوماته، وتتجلى له حكمة التنزيل»[1].

وهذا على فرض التسليم به، يصح لو أن كل سورة نزلت دفعة واحدة، غير مفصول بين آياتها بآيات أخرى من سور أُخر أو بسور كاملة، مع أننا نعرف أن الأمر ليس كذلك، والمؤلف الفاضل يعرف هذا ويقرره. فسورة البقرة مثلاً نزلت في قرابة عشر سنين، ففيها آيات تحويل القبلة، وهي في السنة الثانية للهجرة، وفيها آيات الربا وهي من أواخر الآيات نزولاً، بل فيها آية نزلت قبل انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، بثمان ليال، وهي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة:٢٨١]، ومعنى هذا أن سورة البقرة استوعبت العهد المدني كله، فتكون السور المدنية جميعها قد نزلت في أثناء نزول سورة البقرة.

الأدلة التي اعتمدها ومناقشتها:

ولقد حاول المؤلف أنْ يستند في ما ذهب إليه إلى أدلة وفتاوى من بعض العلماء، فترتيب السور ليس توقيفياً كما يقول، ولقد كان لعلي مصحف حسب ترتيب النزول كذلك، ولبعض العلماء تفسيرات لم يراعوا فيها ترتيب المصحف،

---

(١) التفسير الحديث، ص٨.

كهشام الكلبي الذي ألّف تفسيراً في آيات أنزلت في أقوام بأعيانهم، وشيخ الإسلام ابن تيمية الذي ألف تفسيراً لسورة الإخلاص ولبعض السور، وكذلك الفتاوى التي استند إليها المؤلف، ومنها فتوى لمفتي سورية السابق، الدكتور الطبيب الشيخ أبو اليسر عابدين، ومنها فتوى للشيخ عبدالفتاح أبي غدة من علماء حلب. ويقول هذا الأخير في فتواه إنه لا مانع من ذلك، ويستدل بما فعله ابن قتيبة في كتابه -تأويل مشكل القرآن- وبكتاب المؤلف «القرآن دستور الحياة».

هذا باختصار ما استند إليه المؤلف، وهو لا ينهض دليلاً على ما اتبعه في تفسيره، أما كون ترتيب المصحف ليس توقيفياً، فهو مع أنه مسلَّم له، إلا أنه حجة عليه، لا حجة له. وأما مصحف علي كرم الله وجهه، فمع أنها رواية، إلا أن مصحف عثمان رضي الله عنه قد أجمع عليه الصحابة، ولو كان لعلي رأي في مخالفته لظهر في وقته. وأما استناد المؤلف لعمل بعض العلماء، فإن من الواضح أنه لا حجية فيه أبداً، وذلك لأن هؤلاء العلماء ألفوا في موضوعات خاصة، أو تفسيراً لسورة بعينها وأما ما ذهب إليه عالم الشهباء، واستدلاله بابن قتيبة فإنه استدلال بعيد لأن ابن قتيبة لم يؤلف تفسيراً، وخير دليل على ذلك كتاب ابن قتيبة نفسه، وهذه موضوعات هذا الكتاب نذكرها، لندرك منهج ابن قتيبة في كتابه.

- باب العرب وما خصهم الله به.
- باب ما ادعي على القرآن.
- باب اللفظ الواحد للمعاني.
- باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تنصرف.
- باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض.

هذا هو كتاب ابن قتيبة، فهل يصلح أن يستشهد به على تفسير القرآن؟ لكل سوره وآياته حسب ترتيب النزول؟ وهذا الإمام البخاري رضي الله عنه ، يذكر في باب تفسير السور كما يعرفها المسلمون جميعاً، وهو الترتيب الذي سار عليه المفسرون من بعده، ومن قبله كذلك.

محاذير هذه الطريقة:

والحق أن صنيع مفسرنا الفاضل انفرد به هو، دون أن يجد أحداً من قبله يستأنس به على ما فعله. وليس معنى هذا أنني أحكم بحرمة هذا العمل وعدم جوازه، فأنا الآن لست في مجال الفتيا، لكن الذي أود أن أشير إليه وأقرره، أن هذا الصنيع لم يسبق إليه أولاً من جهة، وهو باب ذو خطر عظيم على القرآن من جهة ثانية، ولن يؤدي للنتائج التي توخاها المؤلف من جهة ثالثة.

أما أنه لم يسبق إليه، فذلك ظاهر كما تقدم، وأما أنه يفتح باب الخطر على القرآن، فلأننا رأينا في السنين الأخيرة مقالات كتبت بأقلام مسمومة، وسمعنا أصواتاً منكرة تنادي بإعادة ترتيب المصحف على غير ما هو عليه الآن. ويتظاهر المنادون بالغيرة الشديدة على الإسلام[١].

عدم تأديتها للنتائج التي قصدها المؤلف وأمثلة ذلك:

وأما أنه لن يؤدي النتائج التي أرادها المؤلف، فلأن سور القرآن كما قلت من قبل، لم تنزل كل سورة منها دفعة واحدة. فهناك الآيات المدنية في السور المكية وليس العكس[٢]، وهناك السور التي نزلت متداخلة، أو التي نزلت في أثناء نزول سورة واحدة، فضلاً على أن ترتيب النزول غير مقطوع به، باعتراف المؤلف نفسه ولقد تضاربت فيه الأقوال وتباينت الآراء، وكل هذا في اعتقادي لأن الترتيب الأخير للمصحف، هو الترتيب الذي اهتم به المسلمون فلم يبالوا بغيره، نعم قد نتبع هذا الترتيب، أعني ترتيب النزول حسب أشهر الروايات في موضوعات خاصة، كتدرج الأحكام، أو دراسة القصص القرآني، ولقد سرت على هذا في كتابي

---

(١) وليس معنى هذا أننا نتهم الأستاذ دروزة، فأنا لا أشك في صدقه وحسن نيته لكن صنيعه هذا باب يدخل منه أمثال هؤلاء.

(٢) وذلك أن المؤلف الدكتور فضل -رحمه الله- يرى أن السور المدنية لا يصلح أن يكون فيها آيات مدنية.

القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، وقصص القرآن الكريم: صدق حدث، وسمو هدف، تهذيب نفس وإرهاف حس.

وأحب هنا أن آتي بمثال لتوضيح ما قلته، من أن هذه الطريقة لم تؤدِّ النتيجة التي قصدها المؤلف:

١ - آيات التحدي:

حينما صدع الرسول ﷺ بالحق، آذاه المشركون واتهموه، فتحداهم بالقرآن، والذي يهمني من هذا آيتان من آيات التحدي. إحداهما في سورة يونس وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس:٣٨] والثانية في سورة هود وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود:١٣]. وسورة يونس في تفسير الأستاذ دروزة قبل سورة هود، فهل يتنبه لهذه المسألة ليبين لنا -وهو الذي يفسر حسب ترتيب النزول- كيف تحداهم القرآن بسورة واحدة أولاً، ثم عاد ليتحداهم بعشر سور منه؟ هل جاؤوا بهذه السورة فلما رآهم جاؤوا بها، قال أريد عشر سور؟ يقيناً أن ذلك لم يكن، ولم يستطيعوا إلى ذلك سبيلاً، لكن كيف تحداهم بعشر إذن؟ وهل يجوز أن يطلب من أحد من الناس قصيدة من ثلاثين بيتاً من الشعر، فإذا عجز عن ذلك قيل له: ائتنا بستين بيتاً إذن؟ أو أن يقال لأحد الناس: ارفع بيديك خمسين رطلاً، فإذا عجز نقول له: ارفع مئة رطل؟ إن الذي يفسر حسب ترتيب النزول -لأنه في رأيه التفسير الذي يفهم به القرآن فهماً صحيحاً- لا بد أن يبين مثل هذه الأمور، فهل بين هذا الأستاذ عزت دروزة في تفسيره؟

يقول في تعليقه على آية يونس عند الحديث عن كلمة «سورة»: «ومهما يكن من أصل اشتقاقها اللغوي وأصل معناها، فإن السياق الذي وردت فيه هذه الكلمة في القرآن، يدل دلالة لا ريب فيها، على أنها تعني مجموعة مستقلة وكاملة من

الآيات والفصول القرآنية. وأن هذا المعنى كان مفهوماً ومألوفاً في الوسط العربي، الذي خوطب بالقرآن لأول مرة، وأن تقسيم القرآن إلى المجموعات التي سميت سوراً، كانت نتيجة لذلك أيضاً. ولما كانت هذه الكلمة قد وردت بعد نزول طائفة كبيرة من القرآن المكي، فمن الممكن أن يقال إن كثيراً من السور القرآنية، كان في هذا العهد قائم الشخصية، وفي سورة هود التي يجيء ترتيبها في روايات النزول، بعد سورة يونس تحدٍّ للكفار بعشر سور مما فيه تأييد لما نقول»[1].

ويقول في تفسير آية هود: «تضمنت الآية الثانية ترديداً لما كانوا ينسبونه إلى النبي ﷺ من افتراء القرآن، وأمراً يتجسد بهم بالمقابلة فليأتوا بعشر سور مثله إذا كانوا صادقين في زعمهم بأنه مفترى، وليستعينوا بمن يستطيعون على ذلك»[2].

ويعلق على دلالة تكرار تحدي الكفار بالقرآن بقوله: «هذا، ويلحظ أن تحدي القرآن للكفار بالإتيان بشيء مثل القرآن، وتقريره الصريح والضمني بعجزهم عن ذلك. فقد توالى في السور الثلاث المتتابعة في النزول، أي الإسراء ويونس وهود، وهذا يعني أن موضوع الوحي القرآني، كان من أهم مواضيع الجدل والمكابرة من قبل الكفار. وهذا مؤيد بكثرة ما حكاه القرآن من مواقف جدلهم ومكابرتهم إزاء القرآن مما مرت منه أمثلة عديدة»[3].

فنحن نرى من هذين النصين أن المفسر الفاضل، لم يتعرض من قريب أو بعيد لهذه النقطة الهامة، مع أن لها صلة تارخية بأمر هام من الأمور التي قصدها القرآن وهو التحدي.

---

(١) التفسير الحديث، ج٤، ص٣٨.

(٢) التفسير الحديث، ج٤، ص٦١

(٣) التفسير الحديث، ج٤، ص٦٢.

٢- آيات الإسراء والمعراج:

يجمع المفسرون على أن آيات سورة النجم ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ [النجم:١٣-١٨] تحدثت عما كان للرسول ﷺ من كرامة عند ربه ليلة المعراج لكن مفسرنا الكريم يأبى هذا، معللاً ذلك بأن هذه السورة كانت من أوائل سور القرآن نزولاً، وأن المعراج كان متأخراً، ولهذا فهو ينكر أن تكون هذه الآيات تعني تلك الحادثة، ويرى أن المعراج كان رؤيا منامية. ولعل من الخير أن ننقل ما قاله في هذا الموضوع. يقول معلقاً على هذه الآيات التي ذكرناها: «في الآيات إشارة إلى مشهد روحاني آخر، شاهده النبي ﷺ، فشاهد فيه ما شاء الله أن يشاهده من آيات الله الكبرى»[1].

ويعلق على حادثة الإسراء والمعراج، بقوله: «ولقد ذكر معظم المفسرين أن هذه الآيات تشير إلى حادث العروج النبوي إلى السماء، وأوردوا في ذلك أحاديث وروايات كثيرة، فيها شيء غير يسير من التقارب، فهل كان ذلك يقظة أو مناماً وإذا كان يقظة كان مشهداً روحياً أو وحياً؟ هذا أولاً.

وثانياً: إن معظم الروايات تقرن الإسراء والمعراج معاً، مع أن حادث الإسراء ذكر في القرآن في سورة الإسراء غير مقترن بشيء آخر. ومن الروايات ما يذكر الإسراء وحده دون المعراج، ومنها ما يجعل الإسراء والمعراج أكثر من مرة.

وثالثاً: إن في الروايات تضارباً من حيث وصف الإسراء والمعراج، فمنها ما يذكر أن هذه الحادثة كانت بعد البعثة بخمسة عشر شهراً، وهذا ما يطابق نزول سورة النجم، ولا يطابق نزول سورة الإسراء التي نزلت متأخرة. ومنها ما يذكر أنهما وقعا بعد البعثة بخمس سنين، وهذا يطابق سورة الإسراء دون النجم، وهناك روايات تذكر أنهما قبل الهجرة بخمس سنين أو بسنة واحدة وهذا لا يطابق نزول

(١) التفسير الحديث، ج١، ص٢١٨.

أي من السورتين، وهناك رواية غريبة جداً تذكر أنهما وقعا قبل البعث بسنة واحدة. وفي الروايات والأحاديث التي ذكرت الحادثين، روايات فيها أشياء عجيبة غريبة، مثل رواية العجوز التي دعت النبي إليها في طريقه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ومثل جمع الله جميع الأنبياء في المسجد الأقصى، وصلاة النبي بهم إماماً، ومثل المعراج الذي صعد درجاته إلى السماء، وفتح أبواب السماء مما فيه تقرير عادية السماء ولقائه بالأنبياء أحياءً على أشكالهم الدنيوية في السموات. ومثل وصف العرش واللوح المحفوظ والأقلام والجنة والنار، ومثل طريقة فرض الصلاة ومثل شق بطن النبي ﷺ . هذا يوحي بالتحفظ في ربط آيات النجم التي نحن بصددها، والتي هي بسبيل وصف مشهد روحاني رباني لحادثي الإسراء والمعراج، أو قرن الحادثين في سياق واحد، ويجعلنا نرجح ما قلناه في سياق الآيات السابقة، وهو أن تلك الآيات هي في صدد المشهد الذي ذكرناه في سورة التكوير، وأن هذه الآيات هي في صدد مشهد روحاني مماثل وقع بعد ذلك، ولا نستطيع أن ندرك كنهه، وليس عندنا دليل قطعي يساعد على توضيح مداه، وبخاصة المقصود من سدرة المنتهى وجنة المأوى»[1].

ولقد اضطررت أن أنقل هذا الكلام مع طوله، لما فيه من عجب واستغراب ومع أنني لست الآن بصدد مناقشة المفسر حول آرائه في التفسير إلا أن ذلك كان أمراً لا بد منه لتعلقه بما نحن بصدده.

لقد خلط المفسر الفاضل بين غث الروايات وسمينها وصحيحها وضعيفها، هذه من ناحية، وحاول من ناحية ثانية تحديد نزول الآيات وسنيها. وذلك إنما هو منه تخمين، لا يستند على أمر قطعي، فهل من الضروري أن تنزل سورة كسورة النجم دفعة وحدة؟ ألم ينزل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنفال:٣٠] في سورة الأنفال وهي مدنية، تحدثت عن غزوة بدر، مع أن الآية تشير إلى ما كان من المشركين في مكة قبل الهجرة، وعلى فرض التسليم بنزول آية النجم مبكرة، فلم

(١) التفسير الحديث، ج١، ص٢١٩-٢٢٠.

تكون هذه الآيات قد نزلت بعد حادثة المعراج، مع أنه ليس هناك ما يثبت المسافة الزمنية، بين نزول هذه الآيات وبين حادثة المعراج، ومن ناحية ثالثة يعد المفسر المعراج مشهداً روحانياً فقط، مع صراحة قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النجم:١٧]. من ناحية رابعة يستغرب ويعجب مما ورد في الأحاديث الصحيحة، التي أجمعت الأمة على صحتها، ولا أظن أن المؤلف يخرج عن هذا الإجماع.

وخلاصة القول أن الترتيب الذي سار عليه المؤلف، ظناً منه بأنه يؤدي إلى الفهم الصحيح للقرآن، أكثر من غيره، رأيناه لا يحل كثيراً من الأمور التي تشتبه على الناس، بل ربما يدخل في متاهات، تبعد بالمرء عما أجمع عليه الأئمة في مختلف العصور.

وبعد، فأكتفي بما ذكرته من تعليق على طريقة المفسر ومنهجه، لننتقل لدراسة تفسيره، والوقوف على ما بثه من أقوال وآراء، راجياً الله تبارك وتعالى أن يجنبني الزلل، وأن يجعلني من الذين لا يبخسون الناس أشياءهم، وأن يوفقني لجلاء الحقيقة دون تأثر أو تهيب، والله من وراء القصد والله ولي التوفيق.

نماذج من تفسير المؤلف:

وقبل أن نتعرض لبعض جزئيات التفسير، لا بد من إعطاء صورة واضحة مقتبسة من تفسيره لبعض الآيات، فهو يقسم السورة إلى مقاطع وفصول حسب ما تحتويه من موضوعات، في رأيه، بعد أن يقدم لها. وبعد أن يذكر مقطعاً من المقاطع يتبعه بتفسير معاني المفردات، ثم يذكر معنىً إجمالياً لهذا المقطع، ثم يعلق على بعض الآيات التي يجد أنها بحاجة إلى هذا التعليق.

تعبير غير دقيق:

وهو في كثير من المواضع يترك هذا المعنى الإجمالي، معللاً ذلك بقوله: «الآيات لا تحتاج إلى أداء آخر، مع أن هذا التعبير لا نعتقد أنه يناسب آيات القرآن، فإن كلمة (أداء) إنما تفهم إيراد الجمل بصيغة غير الصيغة التي وردت فيها».

وهذا غير صحيح بالنسبة للقرآن الكريم، لأن ذلك غير ممكن بالطبع فهناك فرق كبير بين أداء وتفسير، وهذا يصدق حتى بالنسبة لكلام الناس. فإن نثر أبيات من الشعر لا يعني شرحها، وتجلية صورها المختلفة.

فها هو عند تفسيره لسورة نوح عليه السلام مثلاً، بعد أن يأتي بجميع آياتها ويفسر مفرداتها، يقول: «عبارة آيات السورة واضحة، لا تحتاج إلى أداء آخر». ومثل ذلك في سورة طه، عندما يفسر المقطع من قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه:٤٣-٤٨]. فإنه يقول: «وعباراتها واضحة لا تحتاج أيضاً إلى أداء آخر» وهذا كثير جداً في تفسيره.

وهو كثيراً ما يحيل القارئ في أكثر الآيات على كتب التفسير، وبخاصة الطبري والطبرسي والخازن والبغوي، وربما يرجح رأياً مع أن الكتب التي أحال إليها ترجح رأياً آخر. يظهر هذا مثلاً في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنفال:٦٢]، فإنه يرجح أن (من) معطوف على لفظ الجلالة، مستدلاً بالآية التي قبلها، وهي قول الله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنفال:٦٢] مع أن المفسرين الذين أحال عليهم رجحوا غير هذا، وكذلك الآية الكريمة، تدل على أن الحسبية لله وحده، وهذا نص الآية: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾[1]. وهذا ما جاء في الآيات الكثيرة مثل ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ﴾ [الطلاق:٣]، ﴿قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الزمر:٣٨]، ﴿حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ [التوبة:١٢٩].

وهذا أنموذج من تفسيره.

---

(١) الطبري، ج١٠.

سورة التكوير:

يقول: «السورة فصلان: الأول في صدد يوم القيامة، وهول أعلامه وحساب الناس فيه ومصائرهم، والثاني في صدد توكيد صدق ما أخبر به النبي ﷺ من صلته بوحي الله وملكه، ونفي الجنون عنه وصلة الشيطان به. والفصلان على اختلاف موضوعيهما غير منفصلين عن بعضهما، والمرجح أنهما نزلا متتابعين فوضع الواحد بعد الآخر»[1].

وبعد بيان معاني مفردات الفصل الأول، يقول: «تشير الآيات إلى قيام القيامة أو اليوم الآخر، وما يكون حينذاك من انقلاب وتبدل في نواميس الكون كانمحاق ضوء الشمس وانطفاء النجوم وتسيير الجبال... إلخ»، ثم يقول تحت عنوان (تعليق على جملة «إذا الصحف نُشِرَتْ»): وبمناسبة آية ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠﴾ [التكوير:١٠] نقول: إن هذا المعنى قد تكرر بأساليب متنوعة في القرآن، وقد ذكر في بعض الآيات أن لله على الناس مراقبين يكتبون ما يفعلونه، وأن ما يكتبونه هو صحف أعمال الناس، التي تنشر يوم القيامة وتوزع على أصحابها، وتعطى للناجين بأيمانهم وللخاسرين بشمالهم... ولما كان الله عز وجل غنياً عن كل ذلك، لا يعزب عنه شيء، فالذي يتبادر منه - مع ما ينطوي فيه من حقيقة إيمانية، ومع دخول ذلك في نطاق قدرة الله - أنه بسبيل الإنذار والترهيب والوعيد بأسلوب من الأساليب، التي اعتادها الناس في الدنيا، من تسجيل الأحداث وإبراز التسجيلات في مقام الإثبات والإفحام... وأن هذه الآيات وأمثالها من الوسائل التدعيمية التي يجب أن لا تتجاوز غايتها[2].

---

(١) التفسير الحديث، ج١، ١٢٥.

(٢) التفسير الحديث، ج١، ص١٢٥. ونحن لسنا مع المؤلف فيما ذهب إليه من أن هذه جاءت على أسلوب مما ألفه الناس في دنياهم، كما أنها ليست من الوسائل التدعيمية كما ذهب إليه.

رأيه في بعض مسائل التفسير:

١. **فواتح السور:**

يرجح السيد دروزة في تفسيره لفواتح السور -الحروف المقطعة- أنها جاءت للتنبيه واستدعاء السماع والأذهان لما يأتي بعدها، ويرى أن هذا القول أوجه ما قيل فيها، ومما يؤيد ذلك الترجيح والتوجيه عنده، هو اتباع بعض تلك الحروف بجمل قسمية. ولا يرى وجاهة في القول بأن تلك الحروف تنطوي على أسرار، أو أنها رمز إلى عدد آيات السور، بحجة أن ذلك ليس مما تحمله طبيعة مهمة النبي ﷺ، فضلاً على أن أمراً بهذه الخطورة، لا يثبت إلا بدليل نقلي متواتر عن رسول الله ﷺ، حتى يفيدنا في ذلك العلم واليقين.

رده القول برمزية الحروف:

ويرد السيد دروزة على السيد نصوح الطاهر حول موضع «أوائل السور في القرآن»، من أنها تحمل سراً يرمز إلى عدد آيات السور. فيقول: «ومن ينعم النظر فيها يرى تجوزاً وتلفيقاً بارزين في الحساب، وتسليماً بروايات مدنية الآيات في السور المكية، ومكية الآيات في السور المدنية بدون سند وثيق، وعدم التسليم ببعضها بدون سند وثيق كذلك، لأجل الحساب والتطبيق. وهذا فضلاً عما يثيره هذا المذهب من إشكالات متنوعة، بعضها ذو خطورة شديدة. ومما يقوله السيد الطاهر أن الحروف في بعض السور، بل في معظمها، كانت ترمز إلى عدد آيات السور في مرحلة من المراحل، وقبل ترتيب آياتها نهائياً، ثم أُضيف بعد هذه المرحلة إليها آيات أخرى، ومن السور المكية أضيف له آيات مدنية، ومن السور المدنية ما أضيف له آيات مكية، وأن من السور ما كان متداخلاً بعضه في بعض، فلما رتبت آيات السور اختل العدد الذي ترمز إليه الحروف في الحساب الأبجدي»[1].

(١) التفسير الحديث، ج١، ٤١.

ويرى السيد دروزة أن لا معنى للرمزية وقتئذٍ، بمجرد إضافة آيات أو فصول إلى سورة ما، وأن هذا الأمر لا يخلو من أحد أمرين خطيرين:

أولهما: نسبة المخالفة إلى الرسول ﷺ ، لكونه قد أخلّ بحكمة الرمزية الربانية، وحاشاه أن يفعل، أو لأنه لم يبين بعض ما أنزله الله عليه، وحاشاه أن يفعل.

والثاني: نسبة المخالفة إلى صحابته، والإخلال بالحكمة الرمزية الربانية وحاشاهم أن يفعلوا.

يقول السيد دروزة: «وهذا يعني أن إضافة آيات أو فصول إلى سورة ما مرموز فيها إلى عدد آياتها، في مرحلة من المراحل، قد أخلت بالرمزية وبالتالي قد أفقدتها حكمتها التي علمها الله، فإذا فرضنا أن ترتيب السور في صورتها النهائية، قد تم في حياة النبي ﷺ وأمره، وهو ما رجحناه في كتابنا «القرآن المجيد» استناداً إلى دلائل وقرائن عديدة، فيكون النبي قد أخلّ بحكمة الرمزية الربانية، وحاشاه أن يفعل... وإذا كان الترتيب قد تم بعد وفاته، على ما يقول به بعض العلماء، فيرد حينئذٍ سؤال عما إذا كان النبي، قد أخبر أصحابه بمفهوم الرمز؟ فإذا لم يكن قد أخبرهم به، فيكون قد خالف أمر الله، فلم يبين بعض ما أنزله الله عليه، وحاشاه أن يفعل. وإذا كان قد أخبرهم به فيكونون قد خالفوه، وأخلوا بحكمة الرمزية الربانية معاً، وحاشاهم أن يفعلوا. بقي هنا أمر وهو أن النبي لم يعرف مفهوم ورمزية الحروف، وظل هذا خفياً على جميع الناس، إلى أن كشف عنه السيد الطاهر، ولا نظن أن هذا السيد يدعي ذلك» اهـ[1].

رحم الله الأستاذ دروزة وجزاه خيراً فهو محق فيما ذهب إليه، وللأستاذ نصوح الطاهر -رحمه الله- كبوات كثيرة في تفسيره الذي نحمد الله على أنه لم ينتشر بين القراء وقد أهدى منه نسخة إلى مجمع اللغة العربية الأردني.

---

(١) التفسير الحديث، ج١، ص٤١.

إيراده أقوالاً غير معتبرة في تفسير هذه الحروف:

ويورد السيد دروزة أحياناً أقوالاً لبعض المفسرين، حول تفسير بعض تلك الحروف، إلا أنه ينوه إلى الرأي الذي رجحه بخصوصها، ومثال ذلك قوله عند تفسير (قٓ): «قال بعض المفسرين، إن (ق) اسم جبل. ومنهم من قال: إنه جبل أخضر محدق في الدنيا، ومنهم من قال: إنه اسم السورة، أو من أسماء الله، ومنهم من قال: إنه حرف مثل الحروف المفردة، التي بدئ بها كثير من السور للتنبيه والاسترعاء. ونحن نرجِّح هذا لأن القسم بالقرآن، أعقب حرف (قٓ) وهذا الأسلوب قد تكرر كثيراً في هذه السور، بل هو الأغلب» اهـ[1].

ويقول عند تفسيره لـ (صٓ): «قال بعض المفسرين في حرف (ص): إنه بسبيل وصف صدق النبي. وقال بعضهم: إنه من أسماء الله الحسنى، وقال بعضهم: إنه حرف من أنواع الحروف المنفردة، التي بدئت بها السور الأخرى للاسترعاء، وهو ما نراه الأوجه. فقد أعقبه قسم بالقرآن، وهو الأسلوب الذي جرى عليه النظم القرآني في معظم مطالع السور المماثلة» اهـ[2].

ويقول عند تفسير (طسٓ) النمل[3]: «بدأت السورة بحرفي الطاء والسين، استرعاءً للسمع، لما يأتي بعدهما على ما ذكرناه في أمثالها» ويقول عند تفسير (الٓمٓ) البقرة[4]: «بدأت السورة بحروف الألف واللام والميم للاسترعاء والتنبيه. وقد أعقبت الحروف إشارة تنبيه وتنويه إلى القرآن، جرياً على الأسلوب القرآني في معظم السور المبدوءة بالحروف المقطعة».

---

(١) التفسير الحديث، ج٢، ص٢٧١. وهذه الروايات التي أوردها مع تهافتها يذكرها هو مع أنه يعيبها على المفسرين.

(٢) التفسير الحديث، ج٢، ص٧١.

(٣) التفسير الحديث، ج٣، ص١٥٢.

(٤) التفسير الحديث، ج٧، ص١٥٧.

تعليله لكثرة الحروف أو قلتها:

ويلاحظ في تفسير السيد دروزة لفواتح السور، أن تعدد هذه الحروف لا يقتضي تأويلاً جديداً. ويعلل هذا التعدد أحياناً تعليلاً طريفاً، كاتصاله بطول السور أو بقصد التنبيه إلى خطورة موضوعها. وهذا ما نراه عند تفسيره لقوله تعالى: (الٓمٓصٓ)(1) الأعراف. حيث يقول: «(المص) هذه السورة أولى السور التي تعددت حروف مطلعها المنفردة، حيث كانت السور التي قبلها من ذوات الحروف المنفردة، تبدأ بحرف واحد وهي: (نٓ) و(قٓ) و(صٓ) وتعدد الحروف لا يقتضي تأويلاً حديثاً لمثل هذا المطلع، الذي رجحناه أنه لاسترعاء الأسماع والأذهان في سياق سورة القلم. ولعل حكمة هذا التعدد متصلة بطول السورة، حيث هي أول السور الطويلة المكية نزولاً بل أطولها» اهـ. وعند تفسيره لقوله تعالى: (كٓهيعٓصٓ) يقول: «بدأت السورة بأحرف خمسة مقطعة، وتعددت الأقوال فيها، ونختار منها قصد الاسترعاء والتنبيه. وقد يكون تعدد الحروف بقصد التنبيه إلى خطورة الموضوع» اهـ.

رد هذا التأويل:

وهكذا لا يخرج الأستاذ دروزة عن أقوال المفسرين في هذه الحروف. ونحن معه في رده على السيد نصوح الطاهر حول دعوى الرمزية الربانية، ولكنا نخالفه فيما ذهب إليه من أن حكمة تعدد الحروف المقطعة، يعود إلى طول السورة أو خطورة موضوعها. فهناك سورة البقرة التي هي أطول سور القرآن، بدأت بثلاثة أحرف (الٓمٓ)، وهي ليست أقل خطورة في موضوعها من سورة مريم، التي بدأت بخمسة أحرف (كٓهيعٓصٓ) وكذلك سورة الرعد بدأت بأربعة أحرف (الٓمٓر)، وهي أقصر من غيرها من السور التي بدأت بثلاثة أحرف فحسب، فمثلها يونس وهود ويوسف التي بدأت بـ (الٓر). وهناك سورة غافر التي بدأت بحرفين (حمٓ)، بينما بدأت سورة الشورى التي هي أقصر منها، وموضوعها يكاد يكون واحداً، بخمسة أحرف (حمٓ عٓسٓقٓ).

---

(1) التفسير الحديث، ج٢، ص١١٤.

٢. المفسر والآيات الكونية:

يشرح لنا السيد دروزة نهجه في تفسير الآيات الكونية، مبيناً أن الإسهاب فيما أوجز فيه القرآن، لا يدخل في غرض التفسير، فواجبنا أن نقف عند ما وقف عنده القرآن، أو الآثار النبوية الثابتة، بدون توسع وتزيد، لا طائل من ورائهما ويرى أن موضوعات بعض هذه الآيات، من المغيبات التي لا تصح إلا بأحاديث قطعية، متواترة تفيد العلم واليقين، ويعيب على الذين يميلون إلى استنباط الأسرار والفنون من القرآن، والتوفيق بينه وبين النظريات العلمية والفنية، ويرى في مذهبهم إغراقاً في التكلف والتزيد، بل والغلو، أكثر منه في نطاق الحقيقة، ويرى في مثل هذه المحاولات إخراجاً للقرآن الكريم، عن هدفه الوعظي والتذكيري، وتعريضاً له للتعديل والجرح، اللذين يرافقان عادة الأبحاث العلمية، على غير طائل ولا ضرورة، ويبين أن كتب التفسير احتوت بيانات وأقوالاً، حول ماهية بعض المغيبات وأن هذه البيانات والأقوال ترجع إلى أسفار غير وثيقة، أو أخبار مقطوعة، لم تصل في سندها إلى رسول الله ﷺ، فيستأنس بها.

نماذج من هذا التفسير:

والشاهد على تفصيل هذا المنهج من تفسيره، يبدو جلياً عند تناوله لسورة الفيل حيث يقول: «أما ماهية الطير والحجارة، فقد ذكر المفسرون القدماء في صددها أقوالاً، تجعل الحادث في نطاق الخوارق والمعجزات، ورووا فيما رووه أن مرضي الحصبة والجدري، ظهرا لأول مرة في الحجاز عقب الحادث، كأنما يريدون أن يقولوا بأن الطير رماهم بحجارة أصيبوا منها بأحد المرضين... وقد أوَّل الإمام محمد عبده، بأن الحجارة كانت ملقحة بجرثومة الجدري، ولسنا نرى كبير طائل في تحقيق ماهية الحادث لذاته، لأنه خارج عن نطاق الهدف القرآني، ولكنا نقول: إن حرفية آيات السورة وظاهرها على كل حال، في جانب كون الحادث بلاءً ربانياً خارقاً».

وعند تناوله لآيات سورة النور، يعلق على قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ

﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾ [النور:٤١-٤٣]، فيقول[1]: «والمتبادر كذلك، أن ما احتوته الآيات من نواميس كونية وتكوينية، هو ما يقع تحت مشاهدات الناس ومداركهم، وأن القصد من ذلك هو إثارة الاعتبار فيهم وجعلهم يعترفون بعظمة الله وقدرته ويخضعون له، وليس بسبيل شرح تلك النواميس شرحاً فنياً إن صح التعبير. ومن الواجب أن يبقى هدف الآيات في هذا النطاق، على ما نبهنا عليه في المناسبات المماثلة الكثيرة» اهـ.

ويعيب ما اعتاده بعضهم، من محاولة استنباط النظريات العلمية من آيات القرآن، في معرض حديثه عن آية[2] ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [يس:٣٣] والآيات التالية لها، فيقول: «ولقد جرى بعض المفسرين والباحثين قديماً وحديثاً، على الوقوف عند هذه الآيات وأمثالها، لاستنباط قواعد فنية كونية منها، أو تطبيق نظريات علمية عليها، وبخاصة في صدد حركات الشمس والقمر، وتعاقب الليل والنهار، والإدلاء بآراء متنوعة، هي أدخل في نطاق التكلف والتزيد بل والغلو أكثر منها في نطاق الحقيقة، في حين أن الآيات في مجموعها وأسلوبها وروحها، تحمل الدليل على أن القصد منها هو لفت نظر الناس جميعاً، بأسلوب يفهمونه، على ما يشاهدونه من مظاهر قدرة الله، وكونه كما هو الشأن في جميع الآيات المماثلة، بقطع النظر عما أقام الله سبحانه الكون عليه من نواميس ونسب، وقواعد دقيقة محكمة النظام مطردة السير والجريان، ونحن نرى في مثل هذه المحاولات إخراجاً للقرآن الكريم عن هدفه الوعظي والتذكيري،

(١) التفسير الحديث، ج١٠، ص٦٣.
(٢) التفسير الحديث، ج٢، ص٢٢٢.

وتعريضاً له للتعديل والجرح، اللذين يرافقان عادة الأبحاث العلمية على غير طائل ولا ضرورة».

وفي معرض تعليقه في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [المؤمنون:١٢] وما بعده من سورة المؤمنون[1]، على ما أورده المفسرون من بيانات، نسبوها إلى بعض الصحابة والتابعين، عن كيفية استلال قطعة الطين، وإرسال جبريل ثم ميكائيل ثم عزرائيل إلى الأرض لهذه المهمة يقول: «فيها الغريب والعجيب وليس لما أوردوه سند وثيق، الموضوع من المغيبات التي لا تصح إلا بمثل ذلك».

ويعود بعدها للتعليق على الذين يميلون إلى استنباط الأسرار والفنون من القرآن، والتوفيق بينه وبين النظريات العلمية والفنية والذين يحاولون أن يستدلوا من هذه الآيات، على كون الإنسان إنما صار إنساناً، بعد سلسلة طويلة جداً من التحولات، بدأت من نشوء الحياة من الماء والطين فيقول: «ونرى في هذا تكلفاً وتحميلاً للعبارة غير ما تحتمل»[2] ثم يؤكد أولوية الوقوف عند ما وقف عنده القرآن، فيقول: «وإن الأولى الوقوف منها عند ما وقف عنده القرآن مع ملاحظة هذا الهدف البارز فيها، وأنه لا طائل من التزيد والتخمين وتحميل العبارة غير ما تحتمل، ونرى ذلك إخراجاً للقرآن من نطاق قدسيته وأهدافه كما رأينا في كل الشؤون المماثلة».

وفي معرض تعليقه على موضوع خلق السموات والأرض يقول[3]: «هذا ولقد احتوت كتب التفسير بيانات، في سياق تفسير هذه السورة والسور الأخرى التي ورد فيها موضوع خلق السموات والأرض، في صدد ماهية الأرض والسموات، وصلة بعضهن ببعض، والمسافات التي تفصل بين كل سماء وأخرى،

---

(١) التفسير الحديث، ج٦، ص١٩٣.
(٢) التفسير الحديث، ج٦، ص١٩٣.
(٣) التفسير الحديث، ج٢، ص٤٥.

فيها كثير من التزيد، ومعظمها غير مستند إلى أسفار وثيقة، ويفيد ما لا ينطبق على ما هو معروف علمياً».

وكذلك قوله عند تعليقه على آية ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥ ﴾ [السجدة:٥][(١)]: «يمكن أن يتبادر منها، أنها قد جاءت للتقريب إلى الأذهان، التي اعتادت أن تقيس الأمور بالحركات والأبعاد والأيام».

ويعلق على موضوع خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام في آية ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨ ﴾ [ق:٣٨] فيقول[(٢)]: «إن الإشارات القرآنية، تلهم أن من مقاصدها، التذكير بقدرة الله وعظمته، أكثر من قصد تقرير المدة والكيفيات لذاتها. وفي الآية التي نحن بصددها، وفي آيات سورة فصلت التي أوردناها دليل قوي على ذلك».

وهو يرى من كل ما تقدم، أن ما ورد في آيات كان بسبيل التقريب والتمثيل[(٣)].

تعليقنا على هذا المنهج:

من استعراض تلك النماذج، ندرك أن المفسر قد وقع في أخطاء ومنزلقات لا تقل عن تلك التي عاب بها، فإنه يكتب وهناك فكرة تسيطر عليه وهي: أن القرآن، لم يأتِ بفهم جديد على أفهام العرب ومدركاتها. وإذن فكل ما قرره القرآن إنما هو على سبيل الوعظ أولاً، وليس لتقرير الحقائق الكونية وبيان نواميسها، ثانياً. وأنه جاء على سبيل التقريب والتمثيل ثالثاً. وتلك أمور تحمل في طياتها أخطاراً جسيمة وأغلاطاً منهجية. ذلك لأن المنهج القرآني في تقرير الحقائق إنما هو منهج سماوي،

(١) التفسير الحديث، ج١١، ص٢٢٢.
(٢) التفسير الحديث، ج٢، ص٤٤.
(٣) التفسير الحديث، ج٥، ص٣٧.

يقوم على ركائز الحق والصدق والواقعية ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء:١٠٥]. وكونه كتاب موعظة، مبيناً فيه عظمة الله وقدرته، وأنه تعالى مستحق للعبادة، كل هذا لا يعني أنه ليس بصدد تقرير الحقائق الثابتة بل إنه يستلزم أن تكون مقرراته حقائق ثابتة، ذلك أنه كتاب الله للإنسان ما دامت الحياة، وليس كتاباً يناسب أفهام الذين نزل في عصرهم فحسب، كما ادعى مفسرنا، وهذا من أبواب إعجازه.

ثم لا أدري كيف طاوعته يده، أن يكتب تلك الكلمات، واصفاً ما جاءت به الآيات، بأنه على سبيل التقريب والتمثيل والتذكير بقدرته تعالى وعظمته، أكثر من قصد تقرير المدة والكيفيات لذاتها. لأن ما قاله لا يشترط لسرد هذه الأعداد، وتلك الكيفيات، وهذه الاحتمالات، كان السيد دروزة في غنى عنها، ما دام يقدم عليها أو يتبعها بوجوب الإيمان بكل ما جاء في القرآن مما فهمنا كنهه أو لم نفهم، وهذا هو صميم منهجه كما يدعي.

إذن فما معنى هذه التقريرات والاحتمالات، إلا أنها ضرب من التزيد، الذي كان صاحبنا في غنى عنه!! هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن في هذه الكلمات، فقداناً للحكمة فيما جاء به النص القرآني، من صور وأعداد وحقائق، مثل ﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت:٩] و﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ﴾ [فصلت:١٠] و﴿سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ [البقرة:٢٩] و﴿سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الأعراف:٥٤] وغيرها كثير.

٣. رأيه في السحر:

أما رأيه في السحر، فهو يذكر أن سورة الفلق، قد قررت شراً للنفاثات أو الحاسد، فيقول[١]: «وننبه على أن السورة، ليست بسبيل تقرير قدرة النفاثات في العقد، على إرادة النفع والضرر، ولا تأثير الحاسد في المال والنفس والولد». ويحاول أن يدفع القول بمدنية هذه السورة، ويقول في الأحاديث الواردة في صدد سحر

(١) التفسير الحديث، ج٢، ص١٩٨.

صنعه يهودي في المدينة، للنبي ﷺ ، وما كان من أثره فيه «أثارت هذه الأحاديث جدلاً، فيما إذا كان للسحر تأثير حقيقي في النبي ﷺ ، وفيما إذا كان هذا يتفق مع العصمة النبوية، حيث يكون إمكان لصدور شيء من النبي ﷺ ، لا يكون وحياً ولا صواباً».

٤. المفسر والمتشابه:

عرفنا مما سبق أن السيد دروزة، يرى في كلمة ﴿مُّحْكَمَٰتٌ﴾، أنها تعني الآيات التي فيها أهداف الدعوة وأسسها ومبادؤها المحكمة التي لا مجال فيها للتأويل والتمحل والاشتباه والأخذ والرد، كالآيات التي تقرر وحدانية الله وشمول ربوبيته وكمال صفاته وتنزهه عن أية شائبة، وتسفه الشرك وما لا يليق بالله من ولد ومعين ومساعد، وكالآيات التي تبين الحلال والحرام، وما يجب التخلق به من فاضل الأخلاق الاجتماعية والشخصية، وما يجب اجتنابه من رذيل الأخلاق وسيئها، وتشرع ما يقتضي تشريعه من أمور الدين والدنيا[١].

ويرى أن كلمة ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ تعني «ما يمكن أن يشتبه في لفظه أو مدلوله على الأفهام ويكون فيه مجال للتحمل والجدل»[٢]. ويقيس على هذا كثيراً مما جاء في القرآن، «من تشبيهات وتمثيلات وتعبيرات أسلوبية في صدد صفات الله وحركاته وأعضائه ولوحه وكرسيه وعرشه وكونه، وفي صدد صفات الجنة والنار ومشاهد الآخرة والملائكة والقصص والمعجزات والجان والشياطين... إلخ». ويرى في هذا وسائل لتدعيم المحكم في القرآن على مختلف أنواعه وحدوده

---

(١) التفسير الحديث، ج٨، ص٧٧، عند تعليقه على آية ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧].

(٢) التفسير الحديث، ج٨، ص٧٨.

فالذي نلاحظه من تحديد مفهوم كلمتي ﴿مُّحْكَمَٰتٌ﴾ و﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ عند السيد دروزة، أنه يحاول أن لا يقف فيهما عندما ورد من أقوال العلماء، بل تجده جمع بين أكثر هذه الأقوال، وأضاف إليها من عنده، ورد بعضها الآخر الذي لا يجد فيه وجاهة رأي، كما يزعم ويعرف القرآن بعد ذلك بأنه «محتوٍ نوعين من المجموعات والفصول، واحد محكم أساساً وجوهراً، وآخر بمثابة الوسائل والتدعيم، يحتمل أن يكون بأساليب تشبيهية وتمثيلية وترغيبية وقصصية وتذكيرية وحجاجية وتنويهية وتأنيبية وما في نطاق الغيبيات، ويحتمل أن تتعدد وجوه تأويله»[1].

والذي يلفت الانتباه أن الأستاذ دروزة -رحمه الله- الذي يعتمد في تفسيره على ما وجده في خزانة الآستانة من كتب التفسير، لم يحط علماً بجميع أقوال العلماء، ويزعم أنه لم يجد من أقوالهم موافقاً لهذا التقسيم للمحتوى القرآني، فنجده يقول: «وفي هذا فيما نعتقد قول حاسم يجب الوقوف عنده، وفيه بسبيل التعريف بالقرآن ما فيه، من قوة وروعة وحكمة وتلقين، ونسأل الله أن يكون فيما نقرره الصواب والسداد ونستغفره إن كنا مخطئين»[2].

هذا وعند تناوله لآيات المتشابه، نجده ينوه بجدارة الأخذ برأي السلف من أهل السنّة «وهو عدم البحث والجدل في الماهية والكيفية، مع تنزيه الله سبحانه عن الجسمانية والجهة والحدود، والحاجة إلى أي شيء، والمماثلة لخلقه في أي شيء، عملاً بالضابط القرآني المحكم، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]»[3]. ويذكر أن الألفاظ والصفات التي تنسب إلى الله سبحانه: الأعضاء الجارحة والحواس ووظائفها، من المواضيع الجدلية بين علماء الكلام. ويرى في إثبات بعضهم الجارحة لله سبحانه، تزيداً في التأويل لا يحتمله سياق الآيات القرآنية وروح التعبير فيها،

(١) التفسير الحديث، ج٨، ص٧٨.

(٢) التفسير الحديث، ج٨، ص٧٨.

(٣) التفسير الحديث، ج١، ص٥٦.

ويرى أنه أريد بكل هذه الألفاظ «اتصاف الله بكل الصفات الكاملة، التي تفيد القدرة والإحاطة»[1]. ويقول بأنها استعملت «في معرض الدلالة على ذلك، لأنها تخاطب الناس حسب مألوفاتهم، مما اعتادوه أو تصوروه من صور وأشكال، بقصد التقريب للأذهان»[2].

نماذج من التفسير:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم:٤٢]، يقول: «كناية عن وقت اشتداد الخطب، حيث كان من عادة العرب، إذا اشتدت معركة الحرب، أن يكشفوا عن سيقانهم. وهنا يعني يوم القيمة واشتداد الخطب فيه»[3].

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر:٢٢-٢٣]. يقول: «يقف الله لمحاسبة الناس والملائكة من حوله صفوفاً، وتهيأ جهنم لمستحقيها». ويقول كذلك: «الله منزه عن مفهوم المجيء والرواح والوقوف والجلوس، وغير ذلك من أفعال الخلق وصفاتهم»[4]. ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠] ولقد كان تعبير ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ موضوع أقوال، تتصل بعلم الكلام وصفات الله، من حيث نسبة الجوارح إلى الله تعالى، ولسنا نرى التعبير والسياق يتحملان ذلك، فقد قصد به كما هو المتبادر، شدة التوكيد على خطورة العهد والبيعة، وكون الله تعالى شاهداً عليهما، استهدافاً لقوة التلقين، الذي أريد بثه في نفوس المسلمين[5].

---

(١) المرجع السابق.
(٢) وليس هذا هو رأي السلف الذي يدعو إليه الأستاذ دروزة رحمه الله.
(٣) التفسير الحديث، ج١، ص٥٦.
(٤) التفسير الحديث، ج١، ١٥٥-١٥٦.
(٥) التفسير الحديث، ج١٠، ص١٩٣-١٩٤.

ويجدر بنا أن نقف عند تفسيره لتعبير -وجه الله- في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، وفي قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧]. يقول في تفسير سورة القصص «روح التعبير هنا يفيد أن المقصود به ذات الله تعالى، ولا يتحمل جدلاً فيما نعتقد»(١)، وفي سورة الرحمن يقول «وتعبير، وجه ربك بمعنى ذات الله عز وجل، وهو تعبير أسلوبي مألوف في المخاطبات البشرية التي نزل القرآن بأسلوبها»(٢).

ومما يقوله في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة:٢٥٥]: «ولقد تعددت الأقوال في صدد الكرسي، كما هو الأمر في صدد العرش واللوح والقلم، ومنها ما جاء فيه أوصاف مادية، لا تخلو من غرابة، ولا تنسجم مع صفات الله وتنزهه، وليست متصلة بحديث نبوي وثيق السند. وأظهر الأقوال وأكثرها انسجاماً مع صفات الله، أن الكلمة مستعملة على سبيل المجاز، وأن المقصود منها بيان عظمة ملك الله وسلطانه والله أعلم»(٣).

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:]، يقول في صدد الاستواء: «إن أصل معناه تساوي الشيء واستقامته واعتداله، وقد تطلق الجملة من قبيل المجاز، فتكون بمعنى التملك بالنسبة للملك، أكثر منها بمعنى الجلوس على العرش أو الكرسي»(٤).

ويورد قول ابن كثير في وجوب السير في طريق السلف الصالح، بالمرور بالجملة من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، وملاحظة كون الله لا يشبهه شيء من خلقه،

---

(١) التفسير الحديث، ج٣، ص٢١٢.
(٢) التفسير الحديث، ج٧، ص١٣٥.
(٣) التفسير الحديث، ج٧، ص٣٨٢. ويقصد بالأقوال الواردة في الخازن وابن كثير والزمخشري والطبري والطبرسي.
(٤) التفسير الحديث، ج٢، ص١٣٨.

وقول البغوي بأن المعتزلة أولت الاستواء بالاستيلاء، وأهل السنّة فسروه بأنه صفة وصف الله بها نفسه، فتؤخذ بالإيمان بلا كيف ولا تشبيه، كما يورد قول السيد رشيد رضا بعدم اشتباه معنى -استواء الرب تعالى على العرش- على أذهان الصحابة، مع علمهم تنزيه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق، وأنهم كانوا يفهمون استواء الله تعالى على عرشه، عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والأرض له وانفراده هو بتدبيره، ثم تجد بعد كل هذا الأستاذ دروزة يعود إلى القول بأن «هذا من الأمور المغيبة التي أخبر الله تعالى عنها بالعبارة التي اقتضتها حكمة التنزيل، ومن الواجب الإيمان بما جاء في القرآن، مع تنزيه الله عز وجل، عن الحدود والجسمانية والمشابهة، التي يقتضيها تأويل العرش بالمادية والجلوس الجسماني عليه»[1].

رأينا في هذا المنهج:

من خلال العرض، يظهر لنا أن المفسر، لم يستطع إقناع القارئ، أو إطلاعه على الفرق بين مذهب السلف والخلف، فهو سلفي تارة، مؤول تارة فأحياناً نجده يدعي مجازية الكلمات، وأحياناً يقول بوجوب الوقوف عند ظاهر النص.

وإن ما يدعو للدهشة والاستغراب أكثر من هذا كله، ذلك التفسير المعوج للمحكم والمتشابه بالأسس والوسائل، وهو التفسير الذي يرتضيه، ولم يجد أحداً قال به بينما ادعاه فيما تقدم لصاحب المنار.

ونرى في تحديده لمعنى الوجه بأنه الذات، خروجاً على مذهب السلف الذين يقولون «الوجه صفة نثبتها لله تعالى، ولا نسأل عن كيفيتها ولا تأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة». فهو يبني هنا على مذهب الخلف القائلين بالتأويل وتعيين المراد في مثل ذلك، ونحن نستغرب من الأستاذ دروزة الذي يصرح بتبني قول السلف أن يقول: «بأنه لا يصح أن يكون في كتاب الله ما لا يعرف تأويله وما لا يفهمه أحد»،

---

(١) التفسير الحديث، ج٧، ص١٣٩.

وهو رأي الإمام ابن تيمية، كما يقول الأستاذ دروزة، ولذلك نجده يفسر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] بأن «الواو واو عطف وأن التعبير يفيد أن الراسخين في العلم هم الذين يعرفون تأويله أيضاً»(١).

وإن كان لنا مأخذ على الشيخ رحمه الله، فهو عدم التزامه بمذهب معين فتارة يؤول وتارة يعدها من قبيل المجاز، وتارة يقول بمذهب السلف، وقد يرجع هذا إلى عدم تضلع الشيخ رحمه الله في القضايا الكلامية.

٥. آيات الأحكام:

يتناول الأستاذ محمد عزة دروزة آيات الأحكام بالتفسير، فيبسط معناها أحياناً، وأحياناً لا يرى ذلك، إذا ما وجدها لا تحتاج إلى أداء آخر حسب تعبيره، وهو في تناوله للآيات نراه -كغيره من المفسرين- يراعي التدرج الزمني في التشريع، ومكان آية كذا من تشريع كذا، وهل هي سابقة لآية كذا، أم لاحقة لها في بيان الأحكام. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور:٢] يقول: «ولقد ورد في سورة النساء خطوة أولى في صدد الزناة على ما مر شرحه. والمتبادر أن حكمة التنزيل اقتضت أن تكون الخطوة الأولى ما ورد في تلك السورة، وأن الوقت قد حان للخطوة الثانية التي احتوتها الآية الثانية، ولعل أحداثاً وقعت فكان ذلك المناسبة ولقد كان النساء اللاتي يأتين الفاحشة يُحبَسن في بيوتهن وفقاً للخطوة الأولى إلى أن يتوفاهن الموت، أو يجعل الله لهن سبيلاً بناءً على ما جاء في آيتي النساء (١٥ و١٦)، ومن المحتمل أنه صار شيء من الحرج في صدد ذلك، وقد روى حديث نبوي سنورد نصه جاء فيه

(١) التفسير الحديث، ج٨، ص٧٩-٨٠.

«خذوها عني خذوها عني قد جعل الله لهن سبيلاً... »[1] مما قد يكون فيه تفسير أو تأييد لما نقول»[2].

ونراه أحياناً يورد الأحاديث والآثار التي تشرح النص القرآني، وتوضح متضمناته من الأحكام. فمثلاً عند تفسيره لآيات الزنا في أول سورة النور، يورد أكثر من عشرة أحاديث وردت عن رسول الله ﷺ ليعود بعد ذلك إلى التوفيق بين هذه الأحاديث ومتضمن النص القرآني. وهنا نرى العجب والغرابة من الأستاذ المفسر، حيث يقرر أن قوله ﷺ : «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» قد صدر قبل نزول آية النور، بإلهام رباني، للإجابة على سؤال، أو رفع الحرج وإنهائه عن إمساك النساء اللاتي يأتين الفاحشة في البيوت، حتى يتوفاهن الموت، إذ لا حكمة -كما يقول الأستاذ دروزة- في صدور هذا الحديث، في الوقت نفسه الذي نزلت فيه الآية، لأنها احتوت الحكم الموعود، فلا تفهم حكمة الزيادة على ما احتوته، ولا تفهم حكمة صدوره بعبارته المروية بعد نزول الآية، لأن ما أريد التنبيه عليه قد نزل قرآناً. لسنا مع الأستاذ رحمه الله، فهذا مخالف للفظ الحديث «خذوا عني» فمعنى هذا أن هذا الحديث قد ورد بعد نزول سورة النور وهذا ما أجمع عليه المفسرون.

ويقول بعد ذلك «فإذا صح ما نقول، تكون الآية قد نسخت من التشريع النبوي السابق عليها، ما زاد على ما احتوته من تشريع عام للزناة إطلاقاً، بدون تفريق بين محصنين وأبكار وهو جلد مائة» ولكنه يستدرك مقرراً أن حكم الرجم للمُحصنين، قد سنّه رسول الله ﷺ ، وأمر بتنفيذه، بعد نزول سورة النور، ومات دون أن ينسخ ذلك الحكم، وهذا الذي جعل صحابته رضي الله عنهم يرجمون من بعده، كما

---

(١) الصواب: خذوا عني خذوا عني...

(٢) التفسير الحديث، ج١٠، ص٦-١٠.

جاء في حديث عمر الذي رواه الخمسة «رجم رسول الله ورجمنا بعده». وأجمع بذلك أئمة الفقه على أن الرجم حكم الزناة المحصنين.

وعند تفسيره لآيات السرقة[1]، كذلك يورد أحاديث تدلل على تشدد النبي ﷺ في موضوع السرقة وإقامة حدّها.

ذكره تفريعات في تفسير آيات الأحكام وادعاؤه أن العلماء لم يتطرقوا إليها:

وتجد الأستاذ دروزة يذكر الخلافات الفقهية في كثير من المسائل، التي تعرض أصولها في آيات الأحكام، ويذكر حالات محتملة الوقوع، وتفريعات أخرى لكثير من المسائل، كما هو الحال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ يقول الأستاذ دروزة[2]: «وهناك حالات محتملة الوقوع لم نقع على قول فيها فيما اطلعنا عليه، منها زنا المتزوج بالبكر أو الثيب غير المتزوجة، كأن تكون أرملة أو مطلقة، ومنها زنا المتزوج بامرأة متزوجة»[3]. ويذكر كذلك لواط المتزوج وغير المتزوج بالذكر، وحالة الإكراه وإتيان البهيمة.

وكذلك الحال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ...﴾ [المجادلة:١] نجده[4] يذكر بعض التعليقات والتفريعات حول مسألة الظهار، مما ينسب إلى ابن عباس وإلى بعض التابعين وإلى الأئمة أبي حنيفة

---

(١) ج١١، ص٩٩.
(٢) ج١٠، ص١٢.
(٣) مع أن كتب الحديث والتفسير لم تغفل الحالات التي لم يطلع الأستاذ دروزة على قول فيها، فحديث أنيس الذي أخرجه البخاري، يبين بعض هذه المسائل، وحكم الثيب ذكره الفقهاء وذكره صاحب المنار.
(٤) ج١٠، ص٩٧.

والشافعي والحنبلي[1] والمالكي وأبي يوسف، فيوجز تسع تعليقات وتفريعات، مما يتصل بفحوى الآيات.

وكذلك الحال عند تفسيره لآيات السرقة[2]، يوجز بعض البيانات المتنوعة، التي وردت في كتب التفسير، كالطبري والبغوي والخازن وابن كثير وغيرهم، ثم هو لا يترك هذه البيانات والتفريعات، من غير تعليق عليها، بما يعن له على البال، أو توجيه لما يراه مناسباً، من غير أن يلتزم مذهباً معيناً (حسب عبارته).

ضعفه في أدوات التفسير:

إلا أننا نقول: إن الأستاذ دروزة في تفريعاته واختصاراته، ونقله عن المفسرين والفقهاء، يزيد في مساحة نقله للعنصر الأثري دون تمييزه، الأمر الذي يدلل على أنه يفقد عنصرين أساسيين وهما: معرفته بفنون الحديث، والملكة الفقهية الذاتية، وهما من مستلزمات المفسر للقرآن الكريم.

فها هو يذكر لنا حديثين متناقضين في صدد إتيان البهيمة، وهي من الحالات المحتملة الوقوع، التي يقول: إنه لم يقع على قول فيها فيما اطلع عليه، يقول الأستاذ دروزة[3]: «ومن قبيل الاستطراد نذكر أن هناك حديثين متناقضين في صدد إتيان البهيمة رواهما أبو داود والترمذي عن ابن عباس. جاء في أحدهما: (أن النبي ﷺ قال: من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه» وسأل الراوي ابن عباس ما شأن البهيمة؟ فقال له: «ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها، وقد عمل بها هذا العمل». وفي ثانيهما: أن ابن عباس قال: «ليس على الذي يأتي البهيمة حد».

(١) هذا مع كل أسف تعبيره.
(٢) ج١١، ص٩٩.
(٣) ج١٠، ص١٢.

ويقف الأستاذ دروزة عند هذا الحد، الذي يدع فيه القارئ في دوامة النصوص والآثار، دون أن يرجح القوي ويكشف عن الضعيف، فهو لم يكلف نفسه عناء البحث عنها كغيرها في مظان الحديث الشريف، لينقل للقارئ ما يقوله أبو داود والترمذي عن هذين الحديثين، ولو نقل للقارئ ذلك، لكان أدى أمانة البحث العلمي.

وقد قال أبو داود عن الحديث الأول «ليس هذا بالقوي»[١]، وقال عنه أبو عيسى الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ»[٢]. ويقول أبو عيسى عن الحديث الثاني: «وهذا أصح من الحديث الأول، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق»[٣]. وقال أبو داود في صدد الحديث الثاني، الذي يرويه عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس: «حديثُ عاصم يُضَعِّفُ حديثَ عَمرو بن أبي عمرو»[٤].

هذا ومن الانزلاقات الفقهية التي يجدر بنا أن ننبه عليها، هو ما وقع فيه الأستاذ دروزة عند بيانه لآيات ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ...﴾ [النساء:١١] والآيات الثلاث التالية لها[٥]، حيث يقول: «الفقرة الخامسة: إذا كان للميت والدان، وليس له أولاد وله إخوة، فلوالده الثلثان ولأمه السدس ولإخوته السدس». ولا ندري كيف بدأ الأستاذ دروزة يستنتج ذلك، والنص القرآني واضح العبارة، إذ يقول ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء:١١]. فمفهوم هذه المسألة التي عدَّد الأستاذ دروزة أفرادها، أن الإخوة محجوبون بالأب، والسدس يعود على أبيهم. وهذا هو رأي

---

(١) سنن أبي داود، ج٢، ص٤٦٨-٤٦٩، الحديث ٤٤٦٤.
(٢) سنن الترمذي، ج٥، ص١٥١-٢٥٢، الحديث ١٤٥٥.
(٣) المرجع السابق.
(٤) سنن أبي داود، ج٢، ص٤٦٨-٤٦٩، الحديث ٤٤٦٥.
(٥) ج٩، ص٢٥.

الجمهور، إلا أن ما ذكره هو خلاف لابن عباس رضي الله عنهما ، مع أن المؤلف لم يشر إلى ذلك مطلقاً.

وأحياناً نراه يورد الأحاديث والآثار، ويعقب عليها بألفاظ احتمالية كقوله: «ومما ذكره الخازن أن لا قطع على سرقة مال للسارق فيه شبهة حق، كالولد يسرق مال أبيه، أو الوالد من مال ابنه، أو العبد من مال سيده أو الشريك من مال شريكه». ولم يذكر المفسر سنداً لقوله، ولم نرَ مفسراً آخر ذكر ذلك، ويجوز أن يكون هذا عملاً بالقاعدة الشرعية المشهورة (ادرؤوا الحدود بالشبهات)، أو كون العمل لا يتصف بوصف السرقة المشهورة، وقد لا يخلو القول من وجاهة ذلك... وقوله[1] في الفقرة الثانية عشرة «واختلف في ما إذا كان القطع يسقط الغرامة عن السارق، فقال بعضهم: إنه يسقطها، آخذاً بظاهر الآية وإطلاقها، وقال بعضهم: إنه لا يسقطها. وفي الفقرة السابعة حديث نبوي، يقرر الغرامة على من أخذ من ثمر البستان، في إزار أو وعاء فوق ما أكله، ويقررها على من سرق دون ثمن المجن، وقد يكون في هذا الحديث ما يدعم القول الثاني، حيث يبدو أن قائليه عدّوا القطع عقوبة على الجناية، وعدوا المسروق حقاً لصاحبه يجب رده إليه، عيناً إذا وجده أو قيمة، وهناك من توسط بين القولين فقال: إذا وجد عين المسروق أو شيء منه، وجب أخذه ورده إلى صاحبه. ونرى القول الثاني هو الأوجه، إذا كان هناك إمكان لتنفيذه».

اضطراب يشوش على القراء:

ومثل ذلك نراه يترك القارئ في تيه وحيرة واضطراب، دون أن يعرف أي الأقوال أوجه من غيرها، ففي الفقرة الحادية عشرة نجده يورد اختلاف العلماء في تكرر القطع، بتكرر الجرم، على ثلاثة أقوال:

---

(١) ج١١، ص١٠٣.

القول الأول: من قال بقطع اليد اليمنى في المرة الأولى، والرجل اليسرى في الثانية، واليد اليسرى في الثالثة، والرجل اليمنى في الرابعة، ثم يعزر ويحبس. مستدلين بحديث رواه البغوي جاء فيه «إن سرق فاقطعوا يده، ثم سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله».

القول الثاني: هو قطع اليد اليمنى في المرة الأولى، والرجل اليسرى في المرة الثانية، فإذا تكرر حبس وعزر، ولم يورد قائلو هذا القول سنداً.

القول الثالث: الاكتفاء بقطع اليد اليمنى في المرة الأولى، فإذا تكرر حبس وعزر.

فيقول بعد أن يورد هذه الأقوال ما نصه: «ويبدو من هذا أن أصحاب القولين الأولين، لم يثبت عندهم الذي رواه البغوي، وأن أصحاب القول الثالث أخذوا بالآية التي تأمر بقطع يد السارق. ويلحظ أن قطع الأيدي والأرجل من خلاف، إنما جعل عقوبة للمحاربين المفسدين، وأن تعيين عقوبة خاصة للسارق، هو بسبيل إبراز الفرق بين عقوبته وعقوبة المحارب المفسد، بحيث يمكن أن يقال: إنه لا يصح أن يقاس السارق العادي بالمحارب المفسد، وإن القول الثالث هو الأوجه، إلا أن يقال: إن تكرار إقدام السارق على السرقة يجعله في حكم المحارب المفسد، ثم يؤخذ بحديث البغوي، والله أعلم».

فهو كما نراه قد ترك القارئ دون أن يبين له عن وجه الصواب. هذا إلى جانب أن الأستاذ دروزة يفقد عنصر الدقة في التعبير أحياناً، وهذا قد يصل معه إلى حد يجعله، يتلبس بانزلاقات فقهية، ما كانت لتصدر عن عالم مفسر جليل، فنراه عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ﴾ [النور:٣١] الآية[1]، يدعي اتفاق العلماء إجماعاً بأن وجه المرأة ويديها ليس عورة، ثم ينفيه عند تفسيره لقول الله تعالى:

---

(١) ج١٠، ص٤٥.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:٥٩] حيث يقول: «وقد اختلف القول في الجلباب، ومفهوم إدنائه، وأوجه الأقوال في الجلباب هو الملاءة أو العباءة، التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار، أما الإدناء فمن المفسرين من قال: إنه تغطية الرأس والوجه، ومنهم من قال: إنه ليس تغطية تامة للوجه...» فهو يدعي الإجماع أولاً، ثم ينقضه بتفصيل الخلاف ثانياً.

استطراد:

وما دام البحث قد ساقنا إلى الحديث عن الجلباب، والنقاب، وآيات الحجاب، فيحسن بنا أن نشير إلى ما يراه الأستاذ دروزة، بخصوص حقوق المرأة وأهليتها للمشاركة في الحقوق العامة والنيابية خاصة. ومعروف عن الأستاذ دروزة أنه قصد بتفسيره، عرض القرآن الكريم بكامله بعد أن عرض فصولاً حسب موضوعاته في كتبه الثلاثة عصر النبي ﷺ، وسيرة الرسول ﷺ، والدستور القرآني في شؤون الحياة. وقصد إظهار حكمة التنزيل ومبادئ القرآن ومتناولاته عامة، متجاوباً مع الرغبة الشديدة الملموسة عند كثير من الشباب، الذين يتذمرون من الأسلوب التقليدي ويعرضون عنه، الأمر الذي بت الصلة بينهم وبين كتاب دينهم المقدس، وهذا ما يقرر الأستاذ دروة في مقدمة الجزء الأول من التفسير. وكأني به يعاني ضغوط الشباب الذي انبهر بكل ما جاءت به الحضارات المستوردة من أفكار ومبادئ ومفاهيم، فهو وبوازع الحرص على سلامة عقيدة هؤلاء الشباب، نجده يتنازل عن أشياء كثيرة، ويتخذ سبيلاً معيناً للاستطراد، الذي يعيبه هو نفسه على غيره من المفسرين، فنجده يقرر «بأن قوامة الرجل على المرأة إنما هو في الحياة الزوجية» ويقول(١): «ونستطرد إلى ما يقال ويثار حول اشتراك المرأة في الانتخابات والمجالس النيابية، وما يدخل في بابها. إن هذا مما يختص مع ما ذكرناه من أهليتها

---

(١) ج١٠، ص٤٦.

وحقوقها السياسية والاجتماعية التي قررها لها القرآن»... ويقول[1] عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ الآية ما نصه «وواضح مما تقدم أنه ليس في هذه الآية، كما أنه ليس في القرآن ولا في السنّة الثابتة، مما يمنع خروج المرأة من بيتها سافرة الوجه واليدين، لقضاء حاجاتها وممارسة شؤونها على اختلاف أنواعها، مما يدخل فيه تلقي العلم وغشيان المدارس والمساجد وشهود الاجتماعات العامة، والاتجار والتكسب والعمل، والمشاركة في الأعمال والواجبات الرسمية، والاستمتاع بنِعَم الطبيعة. وهو ما قرره لها القرآن حين قرر لها الأهلية السياسية والشخصية والحقوقية الاقتصادية والاجتماعية، والمشاركة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير والتكافل والتضامن، وخاطبها بكل ما خاطب به الرجل من تفكر وتعقل، وتدبر في كتاب الله وآياته وكونه، وكلفها بكل ما كلف به الرجل، من واجبات وتكاليف إيمانية وتعبدية واقتصادية وسياسية واجتماعية وشخصية، ورتب لها وعليها كما رتب للرجل وعليه من النتائج الدنيوية والأخروية، على قدم المساواة، مما مرت مؤيداته وشروطه في مناسبات كثيرة سابقة».

هذا وفي الوقت الذي نجد فيه السيد دروزة، يقول بسكوت القرآن عن حرية المرأة في النشاط الاجتماعي والسياسي. يقول بعد ذلك: «فلا يعني -أي سكوت القرآن- ذلك أنها محرومة من حقها في ذلك، بدون قوامة الرجل أيضاً، بدليل أن القرآن خاطبها بكل ما خاطب به الرجل، ورتب عليها كل ما رتب على الرجل»[2].

وبعد كل هذا يعود الأستاذ دروزة، ليستدرك قوله فيشترط شروطاً، يعود فيها إلى رأي الجمهور، وكأنه ينفض عنه كل ما بثه ونشره في المساحات المختلفة من التفسير، من مثل تلك الآراء الشخصية. ويحسن بنا أن نسجل للأستاذ دروزة هذه الاستدراكات:

---

(١) ج١، ص٤٥.

(٢) التفسير الحديث ج٩، ص٧١.

١ - أن تكون مباشرة المرأة المسلمة وممارستها وشهودها لكل تلك الأعمال والاجتماعات في نطاق الاحتشام الذي أمرت به، وأن لا يطغى ذلك على طبيعة المرأة الأسرية والاجتماعية، ولا على طبيعة المجتمع المسلم.

٢- يقرر القرآن كما تقرر السنّة الشريفة صراحة وضمناً، أن مكان المرأة وعملها الطبيعيين والرئيسيين هما البيت والزوجية والأمومة ومشاغلها، فكل عمل يمكن أن يخل إخلالاً جوهرياً بذلك يخرج عن صفة المشروع، ولو كان في حد ذاته مشروعاً.

٣- المرأة التي يصح لها أن تمارس العمل (المشروع)، الذي لا تمنع الشريعة الإسلامية ممارسته، هي المرأة التي تسمح لها مشاغل البيت والزوجية والأمومة، أو المرأة التي لم يتيسر لها أن تشتغل بهذه المشاغل.

٤- أن لا تندفع المرأة نحو الأعمال التكسبية من وظائف ومهن اندفاعاً واسعاً، فيه احتمال مزاحمة الرجل وتضييق مجال وفرص تكسبه، مكاناً أو مقداراً أو قيمة، وإلا أصبح ذلك غير مشروع، لأن في ذلك تعطيلاً لواجب الرجل، الذي أناطت به الشريعة الإسلامية الإنفاق، على جانب كون ذلك قلباً للأوضاع الطبيعية والجنسية والشرعية، وأن الحق والحالة هذه، هو أن يكون اضطلاع المرأة بالأعمال التكسبية في نطاق ضيق من جهة، ومنوطاً بالدرجة الأولى بالحاجة والضرورة من جهة أخرى.

٥- مراعاة وجوب انطباق الأعمال التكسبية، التي تضطلع بها المرأة في النطاق المذكور، على طبيعتها الجنسية، وأن لا تكون مما يرهقها ويذهب بأنوثتها، سواء أكان ذلك مما تؤهلها له ثقافتها ودراستها، أم بنيتها وخبرتها ومرانها.

بيانه لحكمة التشريع:

ولا يفوتنا قبل ختام حديثنا عن منهج الأستاذ دروزة في تفسير آيات الأحكام، أن ننوه تعقيبه على كثير من تلك الآيات، ببيان حكمة التشريع الرباني فيها.

فعند تفسيره لآيات السرقة، نجده يعقب عليها فيقول[1]: «هذا، ومن الناس من ينتقد عقوبة قطع يد السارق، غير أن من المشاهَد المجرَّب، أن كثيراً من اللصوص يقدمون على السرقة، كأسهل وسيلة إلى حيازة المال. والاستمتاع، أكثر من أن تدفعهم الحاجة الشديدة. وقد أصبحوا بسبب ما يلقونه من خفة العقوبات الحديثة محترفين، لا يمتنعون عن معاودة مهنتهم المرة بعد المرة، مستهترين بأمن الناس وأموالهم، وغير مفكرين في البحث عن الكسب الحلال، وكثير منهم قادرون على ذلك، فقطع أيدي أمثال هؤلاء قد يكون أقوى رادع لهم، وفيه عبرة قوية لغيرهم من دون ريب».

وكذلك ينوه عند تفسيره لآيات الزنا يقول[2]: «هذا ومن الجدير بالتنويه أن التشريع القرآني والنبوي معاً، قد سوّى بين الرجل والمرأة، وفي هذا ما فيه من عدل وحق من جهة، ومن تقرير مساواة الرجل والمرأة، في تبعة العمل الواحد والتكاليف المتشابهة من جهة ثانية. ومما لا ريب فيه أن التشديد على المرأة دون الرجل، في جريمة الزنا واعتباراتها، مما هو جارٍ في الأوساط الإسلامية اليوم، غير متمشٍ مع قاعدة القرآن الكريم القائمة على الحق والعدل والمساواة.

واستثناء[3] الأَمَةِ ليس من شأنه أن يخل بهذه المساواة، فالأحرار هم الأكثرية العظمى في المجتمع الإسلامي، وعليهم يقوم بنيان هذا المجتمع، وهذا استثناء هو بسبب اعتبارات وجيهة، ولم يشمل المماليك الذكور، ومع ذلك فإنه استثناء تخفيفي وليس تشديدياً».

---

(١) ج١١، ص١٠٤.

(٢) ج١٠، ص١٤.

(٣) يعني به المفسر قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء:٢٥].

وفي كل هذه التعقيبات والتنويهات، يدلل السيد دروزة على أن التشريع القرآني، تشريع عملي عادل متمشٍ مع فطرة الإنسان وطبائع الأمور والأشياء.

رأينا في هذا المنهج:

بعد هذا العرض الذي أَتْهَمَ فيه المؤلف وأَنْجَدَ، وأوجز وأسهب، أجد لزاماً عليّ أن أقرر ما يلي:

كنا نود أن يكون الأستاذ دروزة رحمه الله أكثر دقة في عرضه لتفسير آيات الأحكام، سواء أكان ذلك من حيث الأسلوب والدقة في التعبير، أم من حيث عرض الأفكار وتسلسلها في فصول كما يقول، أم من حيث تقرير الحقائق العلمية، كما بينها الأئمة. هذا كله فضلاً على ما فيه من اضطراب وتناقض، وعدم دراية تامة في هذه المسائل. ولقد مر معنا طرف من هذا كادعائه الإجماع تارة، ونقضه أخرى، وكتعبيره عن الحديث الصحيح بعبارة توهم التمريض والتضعيف، مثل قوله: «رُوِي حديثٌ نبوي»، وكتقريره لمسائل يزعم أنه لم يرَ فيه رأياً لأحد -وقد تكون من البدهيات- كما رأينا في حديث أنس السابق. ومثل هذه نسبته أحاديث لمتأخرين، مع أنها وردت في كتب المتقدمين، كحديث السرقة الذي نسبه للبغوي، مع أنه في كتب السنن وغيرها. وأخطر من هذا كله عدم تمييزه بين الأحاديث، وعدم دقته في مسائل الإرث.

٦. الأستاذ دروزة وآيات الجهاد:

كنت أود أن أجعل هذا الفصل مندرجاً في آيات الأحكام، إلا أن أهميته وخطورة البحث فيه، والتركيز الشديد الذي يلفت النظر من المفسر، كل ذلك جعلني أفرد هذا الموضوع عن موضوع آيات الأحكام الأخر. فالمفسر الفاضل لا يدع مناسبة من المناسبات، إلا ويطنب فيها، مبيناً رأيه في الجهاد، مخطئاً أعلام المفسرين، وقد لا تكون المناسبة صالحة للحديث عن الجهاد، قد تكون الآية مكية

مثلاً. كما رأينا ذلك عند قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون:٦] حيث أسهب في الحديث عن حرية التدين، وانتقل بعد ذلك فبيّن أن الجهاد في الإسلام ضرورة دفاعية فحسب. ولعل من الإنصاف أن نقتطف أولاً عبارات من تفسيره لتوضيح ما ذهب إليه:

١- يدعي أن هناك آيات مكية كثيرة، غيرسورة (الكافرون) قررت مبدأ حرية التدين. فهو يقول: «ومن الجدير بالذكر، أن هذا المبدأ لم يقرر في هذه السورة فحسب، أو في العهد المكي الذي كان فيه النبي ﷺ ضعيفاً»[1] والمسلمون قلة مستضعفة، بل قررته آيات القرآن المكي في مختلف أدوار التنزيل مرات كثيرة وبأساليب متنوعة. ويستشهد بآيات كثيرة منها ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ۝٤١﴾ [يونس:٤١]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [يونس:١٠٨] .

﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٤ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٢٥﴾ [سبأ:٢٤-٢٥]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]، ﴿وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝٩٢﴾ [النمل:٩٢] مع أن المتدبر لهذه الآيات والمتتبع لسياقها، يدرك لأول وهلة أنها لا تمت بصلة لما قرره الأستاذ، بل إن كثيراً منها جاء بأسلوب التهديد على العكس مما ذهب إليه المؤلف.

كما استشهد كذلك بآيات مدنية، كآيات آل عمران والمائدة في مخاطبة أهل الكتاب ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ

---

(١) الرسول ﷺ لم يكن في دور من أدوار حياته ضعيفاً.

بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران:٦٤]، ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ [آل عمران:٢٠]، ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة:١٩]. كما يستدل بالاستثناءات في آيات القتال، في سورتي النساء وبراءة، وبآيات الممتحنة وغيرها، مع أن لكل منها سياقها الخاص ومناسبتها الخاصة وظرفها الذي نزلت فيه.

٢- وبعد أن انتهى من تقريره هذا، أخذ يتكلم عن الجهاد ويدفع ما يرد من اعتراضات، على ما قرره من هذا المبدأ. فهو يقول: «ونحن نعرف أنه يورد على هذا أقوال من جانب المسلمين وغير المسلمين على السواء. فإن كثيراً من علماء المسلمين ومفسري القرآن، قالوا إن التحفظ الوارد في آية سورة البقرة ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة:١٩٠] قد نسخ بآيات سورة التوبة: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ...فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [التوبة:١-٥]، التي تأمر بقتال المشركين بدون هوادة، إلى أن يسلموا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، ثم بآيات سورة التوبة التي جاء فيها ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة:٣٦]، والتي يصفها بعض العلماء والمفسرين بآية السيف، وقد فسر كثير من مفسري القرآن وعلمائهم، كلمة الفتنة في آية سورة البقرة: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ...﴾ [البقرة:١٩٣] بمعنى الشرك، وقالوا إنها توجب قتال المشركين حتى لا يبقى شرك ومشركون ويسود دين الإسلام». ثم أورد شبهات المستشرقين، التي تتلخص في أن الرسول ﷺ، لم يقف عند مبدأ ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ حسب اصطلاح المؤلف.

وانتهى إلى الرد على هؤلاء وأولئك بقوله: «إن القتال في الإسلام إنما شرع للدفاع عن حرية الدعوة والمسلمين، ومقابلة الأذى والعدوان والصد، إلى أن

تضمن الحرية والسلامة للمسلمين، والحرية والانطلاق للدعوة، ويمتنع الأذى والعدوان على المسلمين والإسلام، وظل هذا المبدأ محكماً إلى النهاية».

٣- ويخلص إلى القول بعد إيراده لآيات القتال في سورتي الحج والبقرة، بأن المسلمين لا يحق لهم أن يقاتلوا إلا من اعتدى عليهم وظلمهم، وأن الفتنة في آيات البقرة، يقصد منها إرغام المسلمين على الارتداد عن الإسلام. أما آيات سورة براءة فإن الاستثناءات الواردة فيها، حصر القتال في المشركين المعتدين والناكثين فقط، وليس كما ادعى المفسرون بأنها عامة في جميع المشركين. أما قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ ...﴾ [التوبة:٥] فليس هو المخرج الوحيد لعدم قتالهم كما يتوهم، بل هناك مخارج أخرى، كعدم اعتدائهم علينا أو انتهائهم عن العدوان بعد قتالهم. ويذكر المفسر مسألتين عند تفسيره لهذه الآية الكريمة:

أ- إن الاستثناء الوارد في الآية: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ ﴾ [التوبة:٤]، محدود بانقضاء مدة العهد. فهل يكون المعاهدون من المشركين، حين انقضاء هذه المدة، موضع براءة الله ورسوله ويجب قتالهم؟ ويقول بأن المفسرين أجابوا على هذا السؤال بالإيجاب، أما هو فلم يطلع على أثر نبوي وثيق في هذا الصدد، مما يجعله يتوقف فيما قاله المفسرون، بل ربما يرجح غير ما ذهبوا إليه. فهو يقسم هؤلاء المعاهدين إلى أعداء قبل المعاهدة، وغير أعداء، وأنه ليس في آيات القتال ما يمنع تجديد العهد مع كلا الفريقين إذا رغبوا، ولم يكن ظهر منهم نقض ولا غدر، وليس للمسلمين أن يرفضوا ذلك، لأنهم أمروا بقتال من يقتلهم ويعتدي عليهم.

ب- ويذكر في المسألة الثانية، أنه ليس هناك ما يمنع من تجديد العهد مع الناكثين بعد الحرب ثانية، إذا كانت مصلحة المسلمين تقتضي ذلك. ثم يذكر أن آيتي سورة النساء والممتحنة، نص صريح حاسم على أن الله لم يجعل للمسلمين سبيلاً على من يسالمهم، فالله يقول: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ

عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ ﴾ [النساء:٩٠]، ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [الممتحنة:٨].

ويؤيد ما ذهب إليه بما حدث مع أسامة بن زيد رضي الله عنهما، حينما قتل رجلاً بعد أن نطق بالشهادة، ظناً منه بأنه قالها خوفاً من القتل، وبآية الأنفال: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال:٦١]، وبآيات سورة محمد ﷺ، وبأن الرسول ﷺ لم يرفض يوماً، طلب صلح أو عهد أمان من أعداء محاربين.

وينتهي المطاف بمفسرنا الفاضل إلى قول الله عز وجل: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة:٢٩]، فيقرر أنها حصرت أمر القتال، في الفئات التي لا تدين دين الحق، ولا تحرم ما حرم الله ورسوله من الكتابيين دون سائرهم. فهو إذن يقسم أهل الكتاب إلى قسمين: من يدينون دين الحق، ومن ليسوا كذلك، ومن هنا فهو يرد ويأبى ما قاله المفسرون، من أن المقصود بكلمة (ورسوله): الرسول ﷺ، وأن المقصود بقوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ ﴾ أي الإسلام، يرد هذا التفسير بحجة أنه لا ينسجم مع المبدأ المحكم الذي قرره.

والأغرب من هذا أن مفسرنا يستدل على مذهبه، بكلمة (مِنْ) في الآية بأنها للتبعيض، وبقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ مع أن أناساً منهم لا ينطبق عليه هذا الوصف كما يدعي، ويستأنس لذلك بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [التوبة:٣٢] معللاً ذلك، بأنهم ليسوا جميعاً قاصدين هذا الإطفاء.

مناقشة تلك الآراء:

هذه خلاصة لآراء الأستاذ دروزة، بثها في أثناء تفسيره، جمعها من هنا وهناك، وهي آراء يستدعي الكثير منها التوقف ويقتضي المناقشة والرد، ولعله من المستحسن أن أورد -قبل تفنيد هذه الآراء- مقتطفات من كلام الأئمة.

فهذا ابن قيم الجوزية يعقد فصلاً عن ترتيب سياق هديه ﷺ مع الكفار والمنافقين. يقول فيه: «ثم أذن الله له بالهجرة، وأذن له في القتال، ثم أمره أن يقاتل من قاتله، ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله، ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام: أهل صلح وهدنة، وأهل حرب، وأهل ذمة. فأُمر بأن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم، وأن يوفي لهم به ما استقاموا على العهد، فإن خاف منهم خيانة نبذ إليهم عهدهم ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنقض العهد، وأمر أن يقاتل من نقض عهده، ولما نزلت سورة براءة ببيان حكم هذه الأقسام كلها، فأمر فيها أن يقاتل عدوه من أهل الكتاب، حتى يعطوا الجزية أو يدخلوا في الإسلام، وأمره فيها بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم، فجاهد الكفار بالسيف والسنان، والمنافقين بالحجة واللسان. وأمره فيها بالبراءة من عهود الكفار، ونبذ عهودهم إليهم. وجعل أهل العهد في ذلك ثلاثة أقسام: قسماً أمره بقتالهم، وهم الذين نقضوا عهده، ولم يستقيموا له، فحاربهم وظهر عليهم، وقسماً لهم عهد مؤقت لم ينقضوه، ولم يظاهروا عليه، فأمره أن يتم لهم عهدهم إلى مدتهم، وقسماً لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه، أو كان لهم عهد مطلق، فأُمِر أن يؤجلهم أربعة أشهر، فإذا انسلخت قاتلهم»[1].

وقد ذكر ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾﴾ براءة من المشركين الذين كان لهم عهد يوم نزلت براءة، فجعل مدة من كان له عهد قبل أن تنزل براءة أربعة أشهر، وأمرهم أن يسيحوا في الأرض أربعة أشهر. وجعل مدة المشركين الذين لم يكن لهم عهد قبل أن تنزل براءة، انسلاخ الأشهر الحرم[2].

---

(١) زاد المعاد، ج٢، ص٨١، طبعة الحلبي.

(٢) الطبري، ج١٠، ص٤٣.

وكم كنا نود أن يلتزم الأستاذ دروزة، بالمنهج الذي أراد أن يسير عليه والذي خالف طرائق المفسرين جميعاً من أجله، وهو السير مع سياق الآيات وظروفها التي نزلت فيها. وهو الذي فسر السور حسب ترتيب نزولها لتمشي مع هذا المنهج ولكنه لسبب أو لآخر لم يلزم نفسه بشيء من هذا. ومنشأ اللبس عنده ناتج من مزج الآيات جميعها، مع قطع النظر إلى متقدمها ومتأخرها، والظرف الذي نزلت فيه الآية أو المجموعة من الآيات، فهو يأتي بآية البقرة ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ [البقرة:١٩٠] فيجعلها الأصل المحكم، الذي ينبغي أن ترد إليه آيات الجهاد جميعها مع أنه يعترف بأنها أول آية نزلت في القتال ومن تلك الآيات آيات سورة براءة، مع أنها آخر آيات أنزلت.

ويحاول الأستاذ أن ينتصر لرأيه هذا، بحجج كثيرة يخالف بها المفسرين تارة، والفقهاء واللغويين تارة أخرى. فهو مثلاً ينكر أن يكون معنى (الفتنة) (الشرك) في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ [البقرة:١٩٣]، مع أن كثيراً من المفسرين، قال به، واستدل له، كما فعل العلاّمة الآلوسي. والغريب أنه قد تكلف كل التكلف في تفسير آيات براءة، وفي تأويل قوله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...».

والمتدبر لآيات الجهاد في القرآن، يدرك لأول وهلة أنها نزلت في ظروف مرحلية خاصة، ومناسبات متعددة الأسباب. والمستعرض لأقوال العلماء يجد أنهم أدركوا هذا المعنى إدراكاً تاماً. فإن جمهورهم لم يقل بدخول النسخ في آيات القتال، فلم يقل أحد ممن يعول عليه ويشار إليه، بأن قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ منسوخ، أو بأن آية الممتحنة وآية النساء، اللتين مر ذكرهما. منسوختان ومع أن كثيراً من الآيات التي ذكرها محل نظر، إلا أنه لم يورد هذه الآيات أبداً. وهذا مذهب المحققين من العلماء كما ذكرت، وكما دل عليه الكلام الذي نقلناه آنفاً.

فكل نص من هذه النصوص القرآنية إذن، محكم غير منسوخ، حتمته ظروف خاصة، أما الأحكام النهائية، فهي الواردة في سورة البراءة، ومعنى هذا أن نصاً ما، يمكن أن يصلح في حالة من حالات المسلمين شبيهة بالحالة التي نزل فيها، وهذا بالطبع لا يفقد سورة براءة أحكامها النهائية.

هذا ما فهمه المسلمون الأول، حينما انطلقوا في الآفاق مجاهدين في سبيل الله لكن واقع المسلمين الآن، والحملات التي تركز عليهم وعلى دينهم، جعلت الكثيرين من المحدثين، يتراجعون أمام هذه الضغوط، متلمسين الأسباب للدفاع عن مبدأ الجهاد، راكبين متن كل تأويل بعيد، لا لشيء إلا ليثبتوا أن الإسلام دين الإسلام، همه أن يرد عنه سهام الاعتداء فحسب.

العجيب أن المنادين بهذا الرأي المتحمسين له، لم يقولوه في زمن سارت فيه جحافل المسلمين في آفاق الأرض، وداسوا بسنابك خيلهم عروش الطواغيت وحطموا أسوار الباطل، وإنما جاء رأيهم هذا في زمن انتهكت فيه حرماتهم، وديست المقدسات، ولم يستح عدوهم والعالم من ورائه أن يطردهم مغتصباً، دون حجة أو حكمة أو مداراة.

إن الجهاد الإسلامي لم يشرع من أجل الإكراه في الدين، ولا من أجل استعباد الآخرين وامتصاص دمائهم، وإنما شرعه الله لتحرير الإنسان الذي كرمه من كل ما يحول بينه وبين تلك الحرية والكرامة، وذلك بإخراجه من عبودية العباد حتى لا يكون لأحد سلطان عليه، وبعد هذا الإخراج، لا يرغمه على اعتناق عقيدته حيث لا إكراه في الدين، ولقد كان هذا المعنى واضحاً لدى الفاتحين الأولين. فهم حينما يخرجون، يدركون أنهم ما خرجوا من أجل غارة يغيرونها، بل من أجل نفوس يغيرونها. يقول أحدهم حينما سأله رستم «ما الذي جاء بكم؟» فيجيب «الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة».

ولقد تفرع عن رأي الأستاذ دروزة في الجهاد، جزئيات ومسائل كان تكلفه ظاهراً فيها. ومن هذه المسائل تقريره بأن المشركين إذا انتهى عهدهم، لا يكونون محل براءة من الله ورسوله. وهذا ما يخالف فيه المفسرين كما يقول، ومنها أن التوبة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ليست المخرج الوحيد لعدم قتال المشركين، بل هناك مخارج أخرى، مع أن النص القرآني واضح في الرد على هذا، ومنها أن الرسول ﷺ لم يرفض يوماً ما طلب صلح أو عهد أمان من أعداء محتربين، ولا أدري كيف يفسر الأستاذ دروزة رفض الرسول ﷺ تجديد عهد قريش حينما ذهب أبو سفيان لذلك.

ومما أغرب فيه تقسيمه أهل الكتاب إلى قسمين: قسم يدين دين الحق، وقسم ليس كذلك، مستدلاً لهذا بأن حرف الجر (مِنْ) هنا للتبعيض مع أنه لا سياق الآية، ولا أحد المفسرين -حسب ما اطلعت عليه- يؤيد هذا القول، بل صرح بعض المفسرين بأن (من للبيان وليست للتبعيض)، كما فعل النيسابوري. والذين لم يصرحوا منهم اعتمدوا على بدهية هذه المسألة. ومستدلاً أيضاً بقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ [التوبة:٢٩]، وذلك أنهم ليسوا سواء هكذا، بل منهم المؤمنون بالله واليوم الآخر، مع أنه وهو يفسر سورة (الكافرون)، قرر هناك أن العرب وإن اعترفوا بأن الله خلق السموات والأرض وخلقهم، لأنهم أشركوا به لا يسمون مؤمنين، بينما رأيناه هنا يتناقض مع قوله هناك.

ومن أجل ذلك كله، ومن أجل تدعيم رأيه في الجهاد، يرفض أن تكون كلمة (ورسوله) في الآية مقصوداً بها الرسول ﷺ ، وأن يكون (دين الحق) فيها هو دين الإسلام، بحجة أن هذا يتنافى مع المبدأ المحكم الذي قررته آية ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [البقرة:١٩٠]، ولا أدري من أين أتت تلك المنافاة؟

اللهم يا حكيم نسألك أن تؤتينا الحكمة في فهم كتابك ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [البقرة:٢٩٦].

ملاحظات على التفسير:

نلاحظ أن المفسر يتجنب ذكر الاصطلاحات، بل لا يتعرض لبعض الصور البيانية التي لا بد منها في فهم القرآن، مما يجعل تفسيره لبعض الآيات غير واضح وضوحاً تاماً.

فهذه سورة (الكافرون)، التي تحدث العلماء في تفسيرها عن ذكر بعض آياتها أكثر من مرة، مما يجعل القارئ لهذه السورة، يسأل عن سبب ذلك، إلا أن المؤلف لم يتعرض لشيء من هذا أبداً. فهو يقول في تقديمه لهذه السورة: «في السورة أمر للنبي ﷺ، بإعلام الكفار أنه لا يعبد ما يعبدون، ولهم إذا شاؤوا أن يظلوا على ما هم عليه، فلا يعبدون ما يعبد، ولكل من الفريقين دينه، وقد تضنمت مبدأ حرية التدين الذي ظلت الآيات القرآنية، تقرره في المكي والمدني منها»[1]. وهو في تفسيره السورة لا يزيد عما ذكره في هذه المقدمة.

أما من هم هؤلاء الكافرون الذين خوطبوا: هل هم جميع الكافرين أم أناس مخصوصون؟ وأما ذكر الجمل القرآنية أكثر من مرة، فإن المفسر لم يتعرض لشيء من ذلك أبداً مع أنه يذكر صفحات عديدة عن مبدأ حرية التدين، ناسياً أن الزمن الذي نزلت فيه السورة وظرفها، والروايات التي وردت في نزولها، لا تتفق مع شيء مما ذكره. فالمفهوم أنها تدل على المفاصلة، واستحالة الاجتماع بين الإسلام وبين الشرك. ولكن مفسرنا أراد أن يثبت في هذه السورة نظريته في الجهاد، وهو أنه دفاعي، مع أن السورة مكية قطعاً، بل كانت مما نزل مبكراً كذلك، فكان هذا استطراداً منه في غير محله، وما ذكره غير مسلم به، وليس هنا محل لبيانه، وهو الذي يعيب على المفسرين استطرادهم، ويعد هذا من الثغرات.

---

(١) التفسير الحديث، ج١، ص١٨٤.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ ﴾ [غافر:٥٦] يقول: «في الآية تنديد بالذين يجادلون في آيات الله ويكابرون فيها، بغير برهان وعلم وتقرير لواقع أمرهم من حيث إنهم يكونون مندفعين في ذلك بمسائق الغرور، وتطمين وتثبيت للنبي حيث تأمره بالاعتصام بالله والاستعاذة به، فهو السميع الذي يسمع كل شيء والبصير الذي يرى كل شيء، وليكون على ثقة أنهم لن يصلوا إلى ما يرمون إليه، من تعطيل آيات الله ودحضها»[1].

إن القارئ العادي لا يمكن أن يفهم التحليل اللفظي لهذه الآية، وبخاصة قول الله: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ ﴾. ومع أن المفسر لم يبين هذا، إلا أنه بدأ ينقل روايات تفهم مدنية الآية، وأنها نزلت في الدجال ويحيل القارئ إلى تفسير الخازن والبغوي، ويعجب من عدم إيراد الطبري لها -مع أن ذلك منه هو العجب- ويصل إلى القول بأن ظهور الدجال، ونزول المسيح عليه السلام ، ربما كان منتشراً عند النصارى في زمنه صلى الله عليه وسلم ، لما كان بينهم وبين اليهود من مشادة. ويستدل على هذا الاحتمال كما يقول، بالحديث الذي ورد عن تميم الداري، وبالإصحاح الثاني من رسالة القديس يوحنا الأول من أسفار العهد القديم. مع أن الآية مكية بلا نزاع من حيث أسلوبها وسياقها.

ويقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأنفال:١٥]: «﴿ فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾ أي: لا تقلبوا ظهوركم للعدو وتفروا أمامه... وفي هذه الآية والتي بعدها خطاب موجه للمسلمين، شدد فيه التنبيه والإنذار بعدم الفرار من أمام العدو، حينما يتزاحفون على بعضهم للقتال، ومن يفعل ذلك بدون قصد حربي مشروع، كاستهداف

---

(١) التفسير الحديث، ج٥، ص١١٩.

أسلوب من أساليب القتال أو الانحياز إلى فئة مقاتلة أخرى من جماعته، فقد باء بغضب من الله، واستحق النار وبئس ذلك من مصير له ولأمثاله»[1].

إن المفسر هنا، هو الذي يكثر من الكلمات المترادفة في كثير من الأحيان، نراه لا يعرض للصور البيانية في هذه الآية، مع أن فيها من التشنيع على هؤلاء الفارين ما فيها، والتي تدل بحق على الروعة القرآنية في الأوامر والنواهي، بل ليس في تفسيره الحرارة المناسبة للمواقف، التي عدّ خلو بعض التفاسير منها من المثالب.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا...﴾ [النور:٤٣]، فضلاً على أنه لم يوضح معنى الآية كما ينبغي فإنه يقول: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور:٤٣]، أوجه تأويلات الجملة هو «ينزل من السماء برداً قدر الجبال»، مع أن هذا القول لا يقنع به قارئ، ولا يتفق مع نظم الآية الكريمة.

وفي سورة النمل، لم يتعرض لكثير من وقائع قصة سليمان وملكة سبأ من قريب أو بعيد، معللاً ذلك بوضوحها وتداولها بين العرب، منحياً باللائمة على المفسرين الذين تعرضوا لتفسيرها[2].

استنتاج ليس له دليل:

يرى المفسر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم:٣٥] أن هذه الآية لا تدل على تسمية أتباع الرسول ﷺ بالمسلمين، ولا أن الإسلام كان علماً لهذا الدين. وإنما الذي يدل على ذلك آية الحج ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج:٧٨] ويرجح أنها ربما كانت مكية. فيكون الإسلام عُرف لهذه الأمة في أواخر العهد المكي.

---

(١) التفسير الحديث، ج٨، ص١٦.

(٢) التفسير الحديث، ج٣، ص١٦١.

والآية مدنية قطعاً وليست مكية؛ لأن الآية التي قبلها مدنية قطعاً ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج:٧٧] وهذه عطفت عليها بالواو ﴿وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج:٧٨] فلا يعقل أن تكون الآية مدنية والآية التي عطفت بحرف الواو مكية؛ لأن هذه الأوامر كلها نزلت مجتمعة «اركعوا، اسجدوا، افعلوا الخير، جاهدوا في الله» وهل يعقل أن المسلمين لم يعرفوا بهذه التسمية إلا آخر العهد المكي، والأحداث كلها دالة على غير ما قال الشيخ هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن بعض الآيات ترده، مثل آية الأنعام: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام:١٦٢-١٦٣]. وآية النحل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل:٨٩] و﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النحل:٨١].

حتى آية سورة القلم نفسها، إذا نظرنا إلى بعض الروايات التي نزلت فيها، فإنها تدل على هذه التسمية.

ونورد هنا ما ذكره المؤلف: «أما علمية كلمة (المسلمين) عليهم، فقد تقررت فيما نعتقد، بعد نزول آية الحج هذه... وهذه السور، مختلف في مكيتها ومدينتها، ولكن مضامينها تلهم بقوة أنها مكية، أضيف إليها آيات مدنية، اقتضت إضافتها المناسبات على ما سوف نشرحه عند تفسيرها. وهذه الآية من الآيات المكية على ما يلهم سياقها. وهذا يعني إذا صح أن العلمية تقررت في العهد المكي»[1].

٧. المفسر يعتمد على الإسرائيليات في مواضع متعددة:

أ- القصص:

ينعى المفسر كثيراً كما رأينا في مقدمة تفسيره - أعني (القرآن المجيد) والذي تحدثنا عنه من قبل، على المفسرين الذين يطلقون لأقلامهم العنان في ذكر القصص

---

(١) ١/ ٦١.

والروايات، وبخاصة تلك التي لا تعتمد على دليل، أو التي تتعارض مع المنطق والواقع والسياق كما يقول. وكنت أظن أن مفسرنا سوف لا يسمح لنفسه بذكر شيء مما يعيب به غيره، ومما يعده من الثغرات التي ينبغي تجنبها. ويا ليته ذكر من القصص والروايات الكثير الكثير، دون تعرض وتعارض مع أصل من أصول العقيدة، ودون أن يمس عصمة الأنبياء عليهم السلام، إلا أن التمني شيء والواقع شيء آخر.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ [ص:٢١] يذكر المؤلف ما ورد في سفر صموئيل الثاني، من أن داود عليه السلام رأى زوجة أحد رجال جيشه عارية، على سطح بيتها المجاور لبيته فأعجبته فأحضرها واضطجع معها، وكان زوجها في جبهة حربية. فلما عاد وشعر بذلك امتنع عنها، فأرسله إلى الجبهة ثانية، فلما قُتل تزوج داود بامرأته...، إلى آخر ما ورد في هذه القصة. ولو أنه سكت عن هذه الرواية فحسب لهانَ الأمر -مع أنه ليس بهين لأن عصمة الأنبياء عليهم السلام أمر لا يجهله أحد من عوام المسلمين- ولكن المستغرب والمستنكر أنه جاء يقرر بعد هذه القصة، أن ما ذكر في هذا السفر، يتسق مع ما جاء في الآيات(١).

وأحب أن أورد عبارته لتكون خير شاهد على ما أقول «والآيات وإن كانت خلت من هذه التفاصيل، فإن فيها إشارات خاطفة متسقة معها، حيث ذكرت أن داود قد أدرك أن الله امتحنه بسبب خطيئة له، فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب، فغفر الله له. حيث جرى القرآن بصورة عامة، على ذكر الأنبياء السابقين بأسلوب تكريمي وتنويهي أو عتابي، ولم يحتوِ ما احتوته بعض الأسفار عن بعض الأنبياء من تهم وقصص فاحشة»(٢).

(١) التفسير الحديث، ج٢، ص٨٥.
(٢) التفسير الحديث، ٢/ ٨٥.

والحق أنه لمن المحير والمستهجن، أن يذكر مثل هذه القصص والأخبار، وكنت أود أن يطلع عى بعض التفاسير، التي يقول إنها لم تخل من الثغرات.

ولم يغرب في هذه القصة فحسب، بل نرى ذلك منه كذلك في قصص كثير من الأنبياء عليهم السلام ، فها هو ينقل في قصة سليمان في سورة (صَ)، ما جاء في بعض الأسفار، من أن سليمان تزوج نساء كثيرات كابنة فرعون ومن نساء صيدونيات وعمونيات وأدوميات وحثيات فأَمَلْنَ قلبه إلى آلهتهن، وبنى لهذه الآلهة مذابح وقرّب لها قرابين، وعمل الشر في عين الرب، فكان ذلك سبباً لنقمة الله عليه[1].

ويكثر مفسرنا من النقل عن هذه الكتب، دون أن يشير بكلمة واحدة، إلى ما ينبغي أن يكون للأنبياء عليهم السلام من العصمة، ولكن همه كله أن يثبت أن العرب كانوا يعرفون هذه القصص قبل نزولها، مستدلاً على ذلك بأن ما ورد في بعض كتب المفسرين جاء مطابقاً لهذه الأسفار.

ولعمر الحق لا أدري ما وجه الاستدلال؟ ذلك لأن الذي ذكر في هذه الكتب من الإسرائيليات دون ريب، ولم يكن منتشراً في زمن الصحابة أنفسهم، فضلاً على أن يكون معروفاً قبل نزول القرآن عند هؤلاء العرب[2].

وإذا تركنا الحديث عن قصص الأنبياء، وجدنا المفسر يحدثنا عن بعض مبهمات القصص التي أبهمها القرآن، مع أنه يعيب على المفسرين التزيد والتمحل، فها هو مثلاً في قصة أهل الكهف، يذكر لنا قصتهم وأسماءهم وبلدهم، مع أن ذلك لم يرد منه شيء في القرآن.

---

(١) التفسير الحديث، ج٢، ص٨٥.

(٢) سبق الكلام عند الحديث عن «القرآن المجيد».

وكنا نود أن يلتزم بمبدئه، الذي رسمه في خطته المثلى! وهي الوقوف عند حدود ما وقف عنده القرآن، ولكن هذا يهون حقاً، أمام اتهام الأنبياء عليهم السلام ، وعدم رد ما ينافي عصمتهم، عفا الله عنه، وأرجو أن يكون له من حُسْن نيته ما يوجب مغفرة الله له.

ب- مشاهد الكون ونواميسه:

من خطة التفسير عند الأستاذ الوقوف عند مشاهد الكون ونواميسه كما بينها القرآن، لذلك نجده ينحى باللائمة على المفسرين الذين خرجوا عن هذه الخطة، وتعدوا هذه الحدود، حتى على هؤلاء المحدثين الذين يريدون أن يبينوا عظمة القرآن وإعجازه في الحديث عن تلك النواميس. وإذن، فينبغي ألا يكون في «التفسير الحديث» شيء من هذا أو ذاك. لكن القارئ يفاجأ حينما يجد أنه لم يفعل كما فعل المحدثون، بل كانت تعليقاته منقولة عن تلك الكتب القديمة فيما يتعلق بمشاهد الكون ونواميسه.

فها هو في سورة (ق) عند قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ [ق:٣٨] يأتي بحديث عن أبي هريرة، وهو أن الله خلق التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد إلى آخر الأيام[١]. ثم يأتي ببعض الإصحاحات التي تذكر أن الله استراح يوم السبت ليثبت موافقته للحديث. والغريب أنه يذكر أن الإمام المفسر ابن كثير شك في الحديث[٢]، لكنه كما تفهم عبارته نصاً وروحاً، يريد أن يثبت الحديث بأنه روي في أكثر من كتاب، ولكن لِـمَ؟ لا لشيء إلا ليوافق ما جاء في الإصحاحات، ثم يقول: «ولقد ورد في بعض الإصحاحات أن روح الله ترف فوق الماء، وهذا مطابق لآية سورة هود

(١) انظر: مسند الإمام أحمد، ١٤/ ٨٢، الحديث ٨٣٤١، وفيه تمام تخريجه وتنقيده. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: الأصح أن هذا الحديث موقوف على كعب الأحبار، وليس من قول النبي ﷺ.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير، تفسير الآية ٥٤، من سورة الأعراف.

﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾». الروح والعرش إذن شيء واحد في رأي الأستاذ دروزة. سبحان الله لا بد من تصحيح الروايات التي شك فيها بعض الحفاظ ولا بد من قلب مفاهيم اللغة، لا لشيء ولكن من أجل موافقة الإصحاحات فحسب!! والحديث الذي ذكره أخرجه الإمام مسلم، ولكن الإمام البخاري وكثيراً من المحدثين أنكروا هذا الحديث، لأنه يتعارض مع آي القرآن الكريم(١).

لم يتعرض المفسر لكثير من مبهمات القرآن، ولعل سبب ذلك يرجع إلى اعتماده على أسفار أهل الكتاب، فإذا وجد في هذه الأسفار ما يفسر تلك المبهمات ذكر ذلك، وإن لم يجد، فإنه يترك هذه المبهمات دون التعرض لها.

يظهر هذا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النمل:٤٠]، فمع أنه لم يذكر شيئاً عن تفسير الآيات إلا أنه بيَّن أن هذه لم ترد في الكتب السابقة.

لكن الذي يلفت الانتباه، ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل:٨٢] فمع أنه يذكر أولاً بأن هذا سيكون بين يدي الساعة، إلا أنه يخلص إلى القول بأن ذكر الدابة يحتمل أن يكون مما عرف في بيئة النبي ﷺ، أي مما كان متداولاً بين العرب قبل القرآن، ولعل هذا إنما عُرف من اليهود الذين نقله العرب عنهم.

وليت الأستاذ دروزة وقف عند هذا الحد، لكنه ناقض ما قاله أولاً، من أن هذا سيكون بين يدي الساعة، فيقرر أن الضمير في قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ في الآية يرجع إلى كفار العرب في عهده ﷺ، وأن كثيرين منهم قد أسلموا، وأن الذين لم يسلموا قد ماتوا، فإذا لا يمكن أن يحييهم الله لتكلمهم هذه الدابة.

---

(١) انظر: مسند الإمام أحمد، ١٤/ ٨٣، وما ذكره الشيخ شعيب حول نقد الحديث الذي رواه مسلم، ٢٧٨٩ (٢٧) عن أبي هريرة. و«مجمع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية، ١٧/ ٢٣٦. و«صحيح مسلم»، طبعة مؤسسة الرسالة ناشرون، ص١١٥٢، والتعليق على حديث مسلم.

ما أعجب هذا الرأي الذي لا يعوزه إلا إلمام بمبادئ الصنعة اللفظية، وأحب هنا أن أقتطف أجزاء من عبارته: «ومع أننا نرى الوقوف عندما وقف عنده القرآن من أمر الدابة، ونقول: آمنا به كل من عند ربنا، فإن الذي يتبادر من روح الآيات، أنها بسبيل إثارة الرعب في نفوس الكفار وجاحدي الساعة، السامعين من الهوان والخزي الذي سوف يلقونه، حينما يأزف موعد قيامها ثم حين يتحقق قيامها... وإن من المحتمل أن يكون ظهور هذه الدابة بين يدي الساعة، مما كان يتحدث عنه في بيئة النبي ﷺ، ومما كان يرويه اليهود.. ومن الجدير بالتنبيه إليه أن الضمير في جملة ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ في الآية الأولى. عائد كما هو المتبادر، إلى الكفار العرب السامعين للقرآن الذين وصفوا في الآيات التي قبل هذه الآية، بالموتى والصم والعمي، وهذا يقتضي أن يكون الضمير في ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ راجعاً إليهم أيضاً، وأن يكون التقريع والإنذار والترهيب موجهاً إليهم في الدرجة الأولى، وكثير من هؤلاء قد أسلموا، والذين ظلوا على كفرهم هلكوا، وسيمضي على هلاكهم إلى قيام الساعة آلاف لا تُحصى من السنين، ولم تذكر الروايات والأحاديث المسندة إلى النبي ﷺ وأصحابه أن الله يحيي الكفار الجاحدين لتكلمهم الدابة...».

الأستاذ دروزة يرد على حملات المستشرقين:

الناظر في تفسير الأستاذ دروزة، يجد نفسه أمام مواقف، بعضها يستدعي الدهشة والاستغراب، وبعضها الثناء والإعجاب، ومن هذه الأخيرة ما عقب به المفسر الفاضل على المستشرقين في كثير من أباطيلهم ومكائدهم فمن ذلك:

١ - تفسيره لسورة القلم يقول: «ولقد حاول الأغيار أن يجدوا في جنات القرآن مغمزاً بالدين الإسلامي، بزعم أن ذلك يثير الأنانية والطمع في المسلمين، ويجعلهم لا يفعلون الصالحات إلا رغبةً في الأجر الشخصي. ويخرج صفة الحياة الأخروية من نطاقها الروحاني التجريدي، أما إثارة الطمع والأنانية. فالبداهة تقضي بأن تكون الحياة الأخروية وجناتها قاضية عليها، لأن الإنسان الذي يؤمن بأنه إذا

آمن واتقى وعمل الصالحات، وصل إلى أعلى ما تصبو إليه نفسه من لذة ونعيم في الحياة الأخرى، يستطيع أن يوطن النفس على التضحيات المتنوعة في المال والنفس، وعلى القناعة والخيرية وأعمال البر...»[1]. ومن ذلك ما جاء في السورة نفسها من تعليقه، على نعت المستشرقين والمبشرين، للرسول الأعظم ﷺ نعوتاً تنبع من حقدهم.

٢- وفي تفسير سورة (صٓ) يعلق على أباطيل بعض المستشرقين، من أن الرسول ﷺ لم يعلم ببنوة إسماعيل لإبراهيم إلا في العهد المدني، حيث خلت الآيات المكية من ذلك، فيرد عليهم بإثبات هذا في الآيات المكية، وبأنه أمر ما كان يجهله أحد من العرب.

٣- وفي تفسيره لسورة البقرة، يرد على زعم بعض المستشرقين بمكية الآيات التي تبدأ من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة:٢١] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [البقرة:٣٩]، بحجة أن مضمونها يشابه مضمون الآيات المكية.

٤- وفي تفسير سورة مريم، يقول: «ونذكر أن بعض المستشرقين والمبشرين، قد سخفوا في الغمز حين أشاروا إلى بُعد المسافة بين مريم وهارون، بمناسبة نعت مريم بأخت هارون. وقد استغربنا هذا منهم، لأننا نحسب أنهم أكثر إدراكاً لكون النبي ﷺ -ونقول هذا مساجلة- لا يجهل هذه المسافة.

وهكذا فإننا نجد المفسر الفاضل يتعقب المستشرقين في بعض دسائسهم وترهاتهم، ولا يدع فرصة يمكنه أن ينوه فيها دفاعاً عن القرآن، ودفعاً لتقولات المبطلين وأهل الأهواء -كالفرق التي تفسر القرآن لتأييد عقائدهم- إلا وينتهزها».

---

(١) التفسير الحديث، ج١، ص٥٨.

تقييم التفسير:

إن كل من يقرأ ما كتبه المفسر في مقدمة تفسيره -القرآن المجيد- وهو يلوم على المفسرين، ويبحث عن الثغرات في تفاسيرهم، حتى إنه لم يبرئ تفسيراً قديماً أو حديثاً من هذه الثغرات. أقول كل من يقرأ ذلك، ترتسم في ذهنه ومخيلته صورة حياة مشرقة عن التفسير الحديث.

ولكن الحقيقة أن هذا التفسير -الذي أراد له صاحبه أن يكون جامعاً لمحاسن التفسير، بريئاً في ثغراتها، حسبما رسم في خطته المثلى للتفسير- كان بدعاً من التفاسير، لا من حيث ترتيبه فحسب، ولا من حيث منهجه كذلك، ولا من حيث ما ورد فيه من أفكار وآراء وإنما من هذه الحيثيات جميعها.

لقد تكلم الأستاذ عن القصص القرآني، فكان التطبيق العملي الذي جاءنا به، كثرة الاستشهاد بالإسرائيليات دون تمييز، بين ما يخالف العقيدة الإسلامية وإجماع الأمة على عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وهو الذي كان يعيب على المفسرين أقلّ مما ذكره.

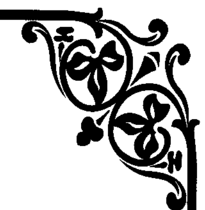
وحينما تكلم عن الآيات الكونية جردها من حقائقها، وحصرها في نطاق وعظي فحسب، وكان حرياً به أن يفعل بالقصص مثل هذا.

أما في آيات الأحكام، فلقد رأينا الرجل ينزلق انزلاقات خطيرة، لا من حيث التناقض والخطأ في بعض المسائل، وإنما من حيث الاضطراب والتشويش اللذان ينعكسان على القارئ.

ولقد خلا التفسير بعد ذلك كله، من الاصطلاحات العلمية الضرورية، ومن مواطن الإشارة لبيان أسرار الإعجاز، من عرض الهدايات القرآنية عرضاً شيقاً سليماً، اللهم إلا بعض لفتات سجلناها له.

وبهذا يكون التفسير على ما فيه من فوائد وعلى ما له من مزايا خلا من كثير من خصائص التفسير قديمها وحديثها.

إن التفسير الحديث في رأيي له حسناته وإيجابياته، ولكنه لا يخلو من سلبيات، ولقد كان الرجل، ذا حس مشكور في دفاعه عن الإسلام، وكان ذا ثقافة عامة، وتظهر في أثناء تفسيره غيرته على دينه، والعمل الإنساني معرَّض دائماً للخطأ، فرحم الله صاحب التفسير الحديث، وأجزل له المثوبة وجزاه خيراً عما قدم.

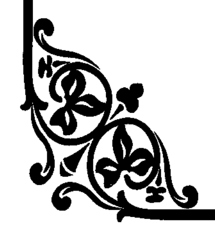
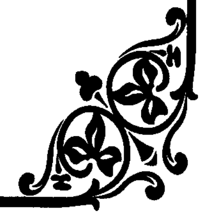
منهج الشيخ

عبدالقادر ملا حويش العاني

(ت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)

في

بيان المعاني

بيان المعاني

كاتب هذا التفسير هو الشيخ عبدالقادر ملا حويش العاني، نسبةً إلى «عانة» مدينة في العراق. وقبل أن نتعرض لهذا التفسير، لا بد أن نلم بنبذة عن حياة كاتبه.

١. نبذة عن حياة المؤلف:

اسمه ونسبه:

السيد عبدالقادر بن السيد محمد حويش، بن السيد محمود بن السيد حديد بن السيد فهد بن السيد جاسم بن السيد محمد بن السيد عبيد بن السيد حسين بن السيد جلال الدين بن السيد عيسى المغربي آل غازي، المنتهي نسبه إلى السيد موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام زين العابدين بن أمير المؤمنين الحسين بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه [١]، وذكر لي ولده أنه ينتهي نسبه من جهة الأم إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، سبط النبي ﷺ.

مولده ونشأته:

وُلد الشيخ عبدالقادر في مدينة «عانة» سنة خمسة وثمانين وثمانمائة وألف [٢]، وكان والده قاضياً شرعياً، وكان يدرس الأولاد في حوش بيته [٣]، فلقب لأجل

---

(١) ملا حويش، عبدالقادر، تفسير القرآن العظيم المسمى بيان المعاني على ترتيب النزول، القسم المدني، الجزء الثالث، ٥٢٤-٥٢٥.

(٢) هذا التاريخ زودني به ولده عبدالمعين، وهو الثابت لديهم، في حين ذكر مكتب الدراسات السورية والعربية أنه وُلد عام ١٨٨٠م، وأن مولده في دير الزور وكذا تعليمه (مكتب الدراسات السورية والعربية، من هو في سورية، مطبعة العلوم والآداب، هاشمي إخوان بدمشق، ص٧٣٠)، وفي ذيل الأعلام مولده سنة ١٨٨٨م (العلاونة، أحمد، ذيل الأعلام، دار المنار، جدة، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢، ٢/ ١١٣.

(٣) ذكر لي ولده أن اسم السيد الذي كان يعلم الأبناء في الحوش «محمود»، وأنه والد والده، وكذا هو في كتاب «من هو في سورية» آنف الذكر، في حين أن شجرة النسب التي أثبتت في نهاية التفسير =

ذلك بالحويش، أما لقب «ملا» فهو يعني: الأستاذ أو المعلم، وجاء لفظ «السيد» في النسب، لأجل العُرف في تلك الديار، فيمن ينسب إلى النبي ﷺ، وما يزال هذا النسب يطلق عليهم -كما ذكر ولده لي- حتى يومنا هذا، من دير الزور حتى بغداد، موطن أكثر آل حويش.

تعلم بدايات العلوم في مدينة عانة، ثم انتقل إلى بغدد، ودرس هناك العلوم الشرعية في مسجد أبي حنيفة رحمه الله، وقد لبس العمامة وهو في سن الحادية عشرة من عمره، وبعد أن أتقن العلوم الشرعية والفقهية، وأخذ شهادة «الرشدية» التي كانت تخول حاملها -زمن الخلافة العثمانية- العمل في المحاكم الشرعية، انتقل إلى العمل في محكمة دير الزور الشرعية، لقربها من موطنه الأصلي «عانة»، وحاجة تلك البلاد إلى الذين يحملون المؤهل الشرعي، من أمثال الشيخ عبدالقادر، ولم يقف عند هذا الحد، بل تدرج في المحاكم الشرعية، حتى أخذ شهادة «عالي العُلا»، وهي شهادة إدارية تخول صاحبها أن يكون قاضياً، آنذاك.

ولم يقف عند هذا الحد، بل «درس العلوم الشرعية والآلية في المدرسة الشرعية بدير الزور، وعلى أساتذة خصوصيين، ونال شهادة في العلوم العقلية والنقلية، ومصدقة من المجلس العلمي، كما نال شهادة أخرى في علم المدنية من المحدث الأكبر الشيخ بدر الدين الحسيني بدمشق، وشهادة محاماة»[1]، وفي هذه الأثناء كان قد التقى بدير الزور بالشيخ حسين الغزاوي الأزهري، والذي كان عائداً من مصر -بعد أن نال الشهادة الأزهرية- إلى بغداد، فلما رأى ما في دير الزور من البُعد عن الدين مكث فيها، ولازمه الشيخ عبدالقادر وتتلمذ على يديه.

هكذا كان الشيخ، كالنحلة، لا يقع إلا على طيب، ويعطي العسل المصفى.

= والتي نقلت منها اسمه، تذكر أن والد الشيخ عبدالقادر اسمه محمد، وأن محموداً جده، والله أعلم بالصواب.

(١) مكتب الدراسات السورية، من هو في سورية، ص٧٣٠.

المناصب الإدارية التي تقلدها:

- شغل من عام ١٩١٠ إلى عام ١٩١٩ وظيفة كاتب محكمة وقاضي شرعي ومدرس وواعظ وخطيب، وعضو بداية في قضائي البوكمال والميادين.
- ومن عام ١٩٢٠ إلى عام ١٩٢٧ شغل وظيفة رئيس كُتّاب محكمة شرعية ومحكمة استئناف(١).
- ومن عام ١٩٢٧ لى عام ١٩٣٥ كان حاكم صلح وقاضي شرعي وعضو محكمة جناية في الميادين ومحافظة الجزيرة.
- ومن عام ١٩٣٥ إلى ١٩٤٠ قاضي شرعي وحاكم صلح في الجولان والزوية.
- ومن عام ١٩٤٠ إلى -قال المؤلف: حتى الآن، وهذا التاريخ قطعاً قبل عام ١٩٥٢م الذي تقاعد فيه الشيخ- قاضي محافظة الفرات، وخلال هذه المدة قام بوظيفة مدير ناحية وقائمقام ومحافظ وكالة(٢).
- وعمل معاوناً لمحافظ دير الزور حتى تقاعد منه سنة اثنتين وخمسين وتسعمائة ألف، وهي السنة التي وُلد فيه أصغر أبنائه: عبدالمعين، الذي التقيته في حمص، وأفادني بمجمل سيرة والده(٣).

---

(١) انظر: وثائق المحكمة الشرعية بدير الزور، سجل رقم (١)، عام ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م، حيث ورد للشيخ قسمة تركة المتوفى حسن المحمد الجاسم، وجاء وصف الشيخ بـ «المأذون، رأس الكلية السيد عبدالقادر الملا حويش»، الضللي، رامي وحيد الدين، الحياة الإدارية والاجتماعية والاقتصادية في متصرفية دير الزور في الفترة ما بين ١٢٩٩هـ/ ١٨٨١م -١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، ٢٠٠٣/ ٢٠٠٤م، إشراف أ.د. محمود عامر.

(٢) المرجع السابق، ٧٣٠.

(٣) وُلد في دير الزور، سنة ١٩٥٢م، ودرس فيها الابتدائية حتى الثانوية، وهو الابن الوحيد الذي بقي ملازماً والده، إذ ذهب كل من أبنائه في حال سبيله في طلبه الرزق والوظيفة، التحق بكلية التجارة في جامعة المستنصرية - بغداد، وتخرج منها سنة ١٩٧٧م، وهو يعمل في وزارة التربية والتعليم السورية - دير الزور، وحين التقيته كان يشرف على تصحيح امتحان شهادة البكالوريا - الثانوية العامة، في مركز الحاسوب في مدينة حمص، ليلة الجمعة، السابع من جمادى الأولى سنة ستة وعشرين وأربعمائة وألف هجرية، الموافق الرابع عشر من شهر تموز سنة خمسة وألفين ميلادية.

- عمل بعدها بالمحاماة عدة أشهر، لكنه شعر بحرمتها فابتعد عنها وانشغل بالتدريس، فقد كان يجلس للدرس بعد صلاة العصر إلى صلاة المغرب، بين المغرب والعشاء، فيدرس الفقه والتفسير وغيرها، هكذا نذر نفسه، وكان يخطب الجمعة في مسجد السرايا، حتى عام ١٩٧٠، وهذه الخطب كانت مكتوبة، ويقوم ابن أخيه بطباعتها على شكل ديوان خطب في مدينة بغداد.

قال عنه نظمي الخمراوي: «الأستاذ الشيخ عبدالقادر ملا حويش قاضي القنيطرة، الفضل والعلم والأخلاق الرفيعة ممثلة في شخصه الكريم؛ وهو من الأساتذة الغيارى على الشريعة الطاهرة؛ يعمل بما أوتيه من قوة القضاء العادل بتطبيق الدين والعلم في أحكامه الصادرة عن بصيرة واقتناع»(١).

من خلال تفسيره، تبين للباحث كم كان هذا الشيخ يعيش هموم أمته، وكم كان يقلقه حالها الذي آلت إليه جراء الحملات الهدامة التي كانت تحاول غرس الفتن والضلال والفرقة في جسم الأمة الواحدة، ولقد كان همه الأكبر كيف يقاوم محاولات البريطان غرس اليهود في فلسطين، وكان يكثر الابتهال إلى الله تعالى أن يرد كيدهم إلى نحورهم، وكان يحذر المسلمين من شر وجودهم، وشر من أوجدهم، وكان يحاول بما أوتيه من قوة بيان أن يعيد المسلمين إلى مجدهم المسلوب، وعزهم الغائب، وما محاولته تفسير كتاب الله تعالى على طريقة ترتيب النزول إلا وجهاً من وجوه الدعوة إلى الله، ومحاولة للنهوض بالأمة من سباتها من خلالها تفهيمها كلام ربها، وبالطريقة نفسها التي نهض بها النبي ﷺ بأمة العرب يوم لم تكن شيئاً مذكوراً، ولكل مجتهد نصيب.

---

(١) الخمراوي، نظمي، أعلام الشرق العربي مطبعة ألف با، دمشق، د.ط، ١/ ٧٩.

أوصافه:

كان رحمه الله متوسط القامة، حنطي اللون، أبيض الوجنتين، كث اللحية، مستدير الوجه، فيه طول قليلاً، أزج الحاجبين مفرق ما بينهما، أقنى الأنف، طويل الصمت، جميل السمت، قليل الكلام، ولا يتحدث إلا بما يعنيه، وكان مرتباً في حياته كلها.

كان منتظم الأكل والشرب، حيث كان يباعد بين الوجبتين، وبين الوجبة وشرب الماء، فكان يجعل بين الوجبة والأخرى ست ساعات، ولا يشرب الماء إلا بعد مرور ساعتين، لا يجمع على المائدة أكثر من صنف من الطعام، وإن كان، لا يأكل إلا من صنف واحد، وإذا كان الأكل من ذوات العدد كالتمر والزيتون وما شابه ذلك، كان أكله وتراً، وهو في ذلك يحاول اقتفاء أثر الرسول ﷺ.

قال لي ولده: لم يمرض في حياته قط.

أما اللباس، فكان يلبس لكل فصل لوناً من اللباس؛ فللصيف اللون الأبيض، وللخريف اللون البني، وللشتاء اللون الأسود، وللربيع اللون الرمادي.

لقد ورث الشيخ العلم والتقوى خلفه، ولم يمنعه ذلك من أن يورث لأولاده ما يكفيهم، حيث ورَّث لكل ولد وبنت[1] بيتاً يسكنه، وبيتاً يؤجره، فكان رمز الإنصاف والوسطية في حياته كلها.

حوار مع ولده:

سئل ولده: هل صحيح ما ادعاه بعضهم: أن الوالد كان صوفياً؟ قال: لقد لازمته حياتي كلها، فلم أره يعمل شيئاً مما يعمله المتصوفة يومها، لكنه كان يذهب إلى شيخ الطريقة النقشبندية، وكان يستضيفه في بيتنا، فلأجل هذه العلاقة قيل

(١) وهم ست بنين وسبع بنات، من زوجتين، في حين زوجته الثالثة توفاها الله حين ولدت، مع وليدها، وقد رأى الشيخ جميع أحفاده في حياته، إلا أبناء ولده عبدالمعين.

ذلك، ولكنه لم يفتأ ينكر على الصوفية ما يقومون به من شعوذة وبدع؛ كضرب الشيش وغيرها.

ولما سئل عن سلفية والده في التفسير، قال: لا تستطيع أن تصفه بأنه سلفي مطلقاً، ولا أشعري مطلقاً، لقد كان صاحب فكر حر، إلا أنه كان يغلب عليه الطبع السلفي.

كان رحمه الله حنفي المذهب.

أما عن سبب تأثره بالآلوسي، وكثرة نقله عنه، فقال: إن الآلوسي من بلدة آلوس، وهي محاذية لبلدة عانة مسقط رأس الشيخ، وهي تبعد عن بكمان -موطن الشيخ- ما يقرب من مائة وخمسين كيلومتراً.

وحول أقاربه في دير الزور، وعلاقتهم بآل حويش في العراق، قال: بحكم الوظيفة بقي الشيخ عبدالقادر وأخوه سعيد في دير الزور، في حين انتقل إخوته الثلاث: عبدالمجيد[(١)]، وأحمد[(٢)]، ومحمد رشيد[(٣)]، إلى بغداد، وآل حويش هناك يعرفهم القاصي والداني.

أما شأنه، فكان لا يفتر عن القراءة في التفاسير والقرآن الكريم، ولما سألت ولده: هل كان يحفظ القرآن؟ قال: لم أجرؤ على سؤاله عن هذا، إلا أنه كان يؤم الناس، ولم يستعجم عليه القرآن مرة، وبقي يقرأ القرآن من المصحف حتى بعد أن ضعف بصره ولبس النظارة في آخر حياته، وقد شارف على الثامنة والتسعين.

---

(١) والد الشيخ نوري، الذي بنى مسجداً يسمى باسمه في حي الجامعة ببغداد، كان خطيباً لجامع الكرخ إلى أن توفاه الله في بداية الثمانينات، وله من الأبناء غير الشيخ نوري: إسماعيل وإبراهيم.

(٢) والد الشيخ حامد، وثابت، وعبدالله -والد عبدالتواب-، ولعبدالله هذا مسجد بجانب المستنصرية ببغداد، بناه على نفقته الخاصة واسمه «جامع عبدالله ملا حويش».

(٣) والد عبدالوهاب، وياسين، وطه.

الشيخ رحمه الله كان لا يحب الظهور، وكان يحب خدمة دين الله تعالى بكل ما أوتي من قوة، لكن لم يكن في باله أن يؤلف شيئاً، فالوريقات التي كانت تحوي علم الفرائض، كان يستعين بها أيام القضاء على استحضار المسائل المتعلقة بالمواريث، إلا أن صديقه أحمد مظهر بيك العظم[1] حين لمس من الشيخ صدقه وورعه وخشي على علمه من الضياع بعد موته نصحه بالتأليف ووعده بالمساعدة، فوقع الكلام من الشيخ عبدالقادر موقعه وبدأ بتأليف التفسير، وكان أحمد مظهر يشرف على طباعته في دمشق، كون مقر المجلة التي كان يديرها قريب من مكتبة الترقي التي طبع فيها تفسير بيان المعاني.

وحول تلاميذ الشيخ وأصدقائه، قال: لم يبقَ من أصدقاء الشيخ أحد على قيد الحياة إلا تلميذه «مهيد الشرمان أبو الهادي»، وهو طاعن في السن، إذ يزيد عمره على الثمانين سنة.

توفي رحمه الله في شباط، سنة ١٩٧٨م، وقد بلغ الثامنة والتسعين.

مؤلفاته:

١ - «بيان المعاني.

٢ - علم الفرائض.

٣ - حسن القول.

٤ - التشريع الإسلامي.

٥ - قواعد اللغة العربية.

---

(١) صاحب مجلة التمدن الإسلامي.

٦- القول في علم التوحيد»[١].

٧- «ديوان خطب ومواعظ.

٨- أحسن البيان في القرآن.

٩- أحسن السنن في الأذكار والسنن»[٢].

قصة كتابة التفسير:

لقد قرأ الشيخ عبدالقادر رحمه الله جميع الكتب التي أشار إليها في مقدمة التفسير، والتي بلغت سبعة وعشرين مؤلفاً من أمهات كتب التفسير وغيرها، وطالع فيما يقاربها من الكتب، كل هذا الجهد قد صب في هذا التفسير، الذي انقطع لتأليفه ست سنوات متتالية، فكان بيته من طابقين، الطابق الأول فيه غرفة الضيافة والمكتبة، وفيه كان تأليف التفسير، حيث كان يجلس بين الكتب، بحيث لا يراه الداخل من خلفها؛ لكثرة ما كان يضع أمامه منها لحظة التأليف، وكان ينقطع في مكتبته، فلا يدخل عليه أحد إلا بإذنه وفي أوقات محدودة، فإذا احتاج شيئاً صفق بيده فيأتيه من في البيت ليلبي له حاجته، وإلى الآن يحتفظ أولاده، في بيته، في دير الزور بأدوات الكتابة: القلم والمبراة والمحبرة.

كان ولده الكبير، رحمه الله، يجيد الطباعة على الآلة الكاتبة، فكان الشيخ، كلما أنهى شيئاً من التأليف دفعه له، فيطبعه، ثم يرسل المطبوع على الآلة الكاتبة إلى مطبعة الترقي في دمشق لتقوم بطباعة التفسير آلياً، ولبُعد المسافة بين دير الزور ودمشق -ما يقارب ٥٠٠كم- كان أحمد بيك مظهر، صاحب مجلة التمدن الإسلامي يتولى العناية والمتابعة لهذا التفسير، فخرج المجلد الأول سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، والمجلد الثاني سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، والثالث سنة ١٣٨٢هـ/

(١) العلاونة، ذيل الأعلام، ٢/ ١١٣ .

(٢) مكتب الدراسات السورية، من هو في سورية، ص٧٣٠.

١٩٦٣م، والرابع سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م، والخامس سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، والسادس سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

أما مخطوطة التفسير بخط المفسر الجميل، فهي محفوظة الآن لدى «دار البلخي»، عند صاحب الدار: أسامة البلخي -دمشق الحلبوني-، حيث تقوم هذه الدار على طباعته طباعة محققة، من قبل عدد من الشباب، حيث قاموا بالتعليق على الإسرائيليات والقصص والأحاديث الضعيفة، وبينوا درجتها من القبول، وأخذوا بإشارة ولده عبدالمعين، الذي رغب إليهم أن يفردوا ترجيحات والده في التفسير، فأفردوها بمجلد تزيد صفحاته على الخمسمائة صفحة، وأطلقوا عليه اسم «الموجز في بيان المعاني»، وسيلحق بالتفسير الذي سيرى النور بطبعته الجديدة في غضون أربعة أشهر، إن شاء الله تعالى، كما أخبرني بذلك ولده، الذي يشرف على هذه الطبعة، التي ستوزع مجاناً كسابقتها، حيث طُبعت ووُزِّعت لوجه الله تعالى من قِبَل والده رحمه الله.

بدأ تأليف كتابه كما يقول سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م. وكان ذا نزعة صوفية، تظهر دائماً في أثناء كتابه، كما يظهر مغالاة في حبه لآل البيت، حتى إن المتصفح لكتابه لأول وهلة يحسبه شيعياً.

٢. التعريف بكتابه:

يقع هذا الكتاب في سبعة مجلدات كبيرة، وقد طبع في مطبعة الترقي سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، ولصاحبه اصطلاح خاص في تقسيمه، حيث جعله أجزاء ثلاثة: اثنين للقسم المكي، وواحد للقسم المدني، وقسم الجزء إلى مجلدات: فالقسم المكي يقع في أربعة مجلدات، أي لكل جزء مجلدان، أما الجزء الثالث وهو المدني فيقع في مجلدات ثلاثة، وهو تقسيم غريب. وقد رتبه وفق نزول السور لا كما هو في المصحف، وهذه هي الطريقة نفسها التي سلكها الأستاذ دروزة، على اختلاف بينهما في ترتيب بعض السور.

وهنا يحق لنا أن نتساءل، أي التفسيرين كان أسبق إلى الوجود؟ وهل تأثر اللاحق بالسابق؟ وهذه مسألة معقدة لأنهما طبعا في أوقات متقاربة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن كلاً منهما يدعي أنه لم يسبق إلى طريقته هذه. إلا أننا من مطالعتنا لمقدمتي الكتابين، ندرك أن «بيان المعاني» كان أسبق، لأن مؤلفه بدأه كما يقول سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م. ولعله تأخر كثيراً في إتمامه، لأنه في تفسير سورة الطارق -وهي من أوائل السور عنده حيث جاءت في الجزء الأول- يحيل القارئ إلى مقال نشرته مجلة التمدن الإسلامي سنة ١٣٧٤هـ. وهذا معناه أن تفسير سورة الطارق قد كتب بعد عشرين سنة من بدئه بالتفسير ومع هذه التعقيدات كلها فإنني أرى أنه كان سابقاً في فكرته لصاحب التفسير الحديث، كما لا أظن أن الأستاذ دروزة قد تأثر به أو نقل عنه فكرته، وأغلب الظن أن هذه الفكرة كانت تسيطر على كلا الرجلين، دون اتصال أحدهما بالآخر. ومع أن الأستاذ دروزة حاول أن يسوغ عمله مستشهداً بغيره، فإنه لم يشر إلى صاحب بيان المعاني. وحينما اتصلت به أخبرني بأنه كان مرتاحاً لهذه الطريقة، وأنه لم يسبق إليها، ولم يشر من قريب ولا من بعيد إلى بيان المعاني مع سؤالي له عنه.

ومع مخالفتي للرجلين في طريقهما، إلا أنني لا أود هنا أن أناقش صاحب بيان المعاني في طريقته التي اتبعها، مكتفياً بما ذكرته عند كتابتي عن الأستاذ دروزة فالرد على أحدهما، رد على الآخر ولا داعي للتكرار.

٣. **منهجه في التفسير:**

الحاجة إلى تفسير جامع مانع:

يشرح الشيخ عبدالقادر منهجه في مقدمته «... أما بعد فإن القرآن العظيم، جمع ورتبت سوره وآياته في المصاحف التي بأيدينا، طبق مراد الله تعالى، بأمر من رسوله الأعظم، ودلالة من الأمين جبريل المكرم، وحينما تشاور الأصحاب رضي الله عنهم على نسخه على الوجه المذكور، أراد الإمام علي كرم الله وجهه، ترتيب آيه وسوره

بحسب النزول، لا لأنه لم ير صحة ما أجمعوا عليه، ولا لأنه حاشاه لم يعلم أن ذلك توقيفي لا محل للاجتهاد فيه، بل أراد أن تعلم العامة تاريخ نزوله، ومكانه وزمانه وكيفية إنزاله، وأسباب تنزيله، ووقائعه وحوادثه، ومقدمه ومؤخره، وعامه وخاصه، ومطلقه... بادئ الرأي دون تكلف لمراجعة، أو سؤال، ولمقاصد أخرى ستظهر للقارئ إن شاء الله... واعلم أن الخليفة عثمان رضي الله عنه ومن معه من الأصحاب، إنما لم يأخذ برأيه؛ لأن السور والآيات كانت مرتبة ومجموعة على ما هو في المصاحف الآن. وهو أمر توقيفي لا مجال للرأي فيه، وليعلم أن تفسيره على رأي الإمام علي كرم الله وجهه، لا يشك أحد بأنه كثير الفائدة عام النفع، لأن ترتيب النزول غير التلاوة، ولأن العلماء رحمهم الله لما فسروه على نمط المصاحف، اضطروا لأن يشيروا لتلك الأسباب بعبارات مكررة، إذ بيَّن ترتيبه في المصاحف وترتيبه بحسب نزوله بعد، يرمي للزوم التكرار مما أدى لضخامة تفاسيرهم، ومن هذا نشأ الاختلاف بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، والأخذ والرد فيما يتعلق فيهما، وقد علمت بالاستقراء، أن أحداً لم يقدم تفسيره بمقتضى ما أشار إليه الإمام رضي الله عنه .

ويكفي القارئ مؤنة تلك الاختلافات وتدوينها، ويُعرِّفه كيفية نزوله، ويوقفه على أسباب تنزيله، ويذيقه لذة معانيه، وطعم اختصار مبانيه بلغة سهلة يسرة موجزة خالية عن الرد والبدل، سالمة من الطعن والعلل، مصونة من الخطأ والزلل فعنَّ لي القيام بذلك، إذ لا مانع شرعي يحول دون ما هنالك، وأراني بهذا متبعاً لا مبتدعاً، مؤملاً أن يكون عملي هذا سنّة حسنة... مبيناً أوَّل ما نزل إلى الفترة والفترة، وسببها ومدتها وأول ما نزل بعدها، وسبب وتاريخ كل منها، ومكانه وزمانه وقصصه وأخباره وأمثاله وأحكامه، والآيات المكررة وسبب التكرار، ونظائرها مما يناسبها باللفظ والمعنى، والكلمات التي لم تكرر فيه، (عدا ما كان بين سورة (ق) إلى (الحديد) وجزْءَي (تبارك) و(عم) لأن كثيراً من كلماتها، لم تكرر لما هي عليه من السجع العجيب واللفظ الغريب). وما هو موافق لشرع من قبلنا منه... وخلاصة القصص المعقولة والغزوات المرموقة.

وتتميماً للفائدة أوردت فيها ما يناسب الآيات من الأحاديث والأخبار والأمثال بما يكفي الواعظ عن كتب كثيرة، وجعلته في ثلاثة أجزاء: اثنين لما نزل في مكة المكرمة، وواحد لما نزل في المدينة المنورة وبدأته بمقدمة تحتوي على اثني عشر مطلباً، تشير إلى ما أودعته فيه من المآخذ والأصول والرموز، وختمته بخاتمة ترمي إلى ما كان فيه من الوقائع والحوادث. وحقاً إن أهل هذا العصر بحاجة ماسة إلى تفسير كهذا، جامع مانع على أسلوب حسن بسيط مختصر. غزير كافٍ، يطلعهم على حقائق كتاب الله، بصورة قد يستوي فيها الخاص والعام، وهذا غاية ما أقصده من المجيب السميع ومنه المعونة والتوفيق إلى سواء الطريق. وسميته «بيان المعاني» وأنا الفقير إليه عبد القادر ملا حويش آل غازي العاني... ».

ركاكة وتناقض:

هذا مقتطف مما قدَّم به الشيخ عبدالقادر، وهو كما ترى[1] تبدو عليه الركاكة والضعف أسلوباً، كما أنه لم يسلم من المغالطات والشطحات موضوعاً. وإلا فكيف يفسر لنا الشيخ عبدالقادر -ما دام ترتيب القرآن مراد الله، ومأموراً به من رسول الله ﷺ وبدلالة من جبريل الأمين- مخالفةَ الإمام علي كرم الله وجهه، وكيف يريد ترتيب الآيات الذي لا يشك أحد من المسلمين بأنه توقيفي لا تجوز مخالفته؟! حقاً إن الشيخ قد تأثر بآراء بعض الشيعة.

وإذا كان المفسرون قد جاءت تفاسيرهم ضخمة كما يقول، لأنهم فسروا القرآن حسب ترتيبه في المصحف، ولأنهم ذكروا أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، فما يقول لنا هو عن تفسيره الجامع المانع، الذي جاء في هذه المجلدات الضخام؟ وهل استغنى بطريقته هذه عن ذكر ما أورده المفسرون؟ إنه لم يكن شيء من هذا ولكن ليت شعري!! .

---

(١) رحم الله صاحب روح المعاني، الذي يستعمل عند كل قول لا يعجبه، عبارة «كما ترى».

اثنا عشر مطلبا يذكرها المؤلف:

أما المطالب الاثنا عشر التي ذكرها، فقد تضمنت مبادئ التفسير، وما يحتاج إليه المفسر والحاجة إلى التفسير وأحوال المفسرين، ومأخذ تفسيره، وأصوله التي اتبعها في تفسيره، والتفسير والتأويل، والنهي عن القول بالرأي، وتشريع القرآن ومقاصده، والنزول وكيفيته، وترتيب سوره وآياته، وجمع القرآن، والناسخ والمنسوخ، والقراءات ونزول القرآن على سبعة أحرف، وخلق القرآن والوحي.

وفي خلال هذه المطالب يرى القارئ العجيب والمستظرف والمستطرد والمستغرب. فهو ينقل مثلاً أنه ما من كتاب من كتب الله، إلا ونزل بالعربية، كما يتبنى القول بعدم النسخ. والذي يهمنا من هذه المطالب ما جاء في المطلب الرابع، حيث يقسم المفسرين إلى من اكتفى بالمنقول، أو جرى على المعقول، أو جمع بينهما، وهو من هذا الصنف الأخير كما يقول.

أما مراجعه فهي كتب التفسير التي قرأها كالخازن والنسفي وغيرهما، والتي لم يقرأها كابن جرير والمنار وغيرهما، وكتب الحديث كالصحاح الست، كما يقول، وموطأ مالك وبعض الأحاديث الشائعة المتداولة، التي لم يُطعَن فيها، وكتب التصوف كعوارف المعارف والرسالة القشيرية والإحياء والإنسان الكامل لعبدالكريم الجيلاني، والبهجة السنية للشيخ الخاني، ونور الهداية والعرفان للصاحب، وكتب الفقه (كالمبسوط، وحاشية الباجوري) وغير ذلك من كتب المنطق والتوحيد كالجوهرة.

الأصول التي اتبعها:

أما أصوله المتبعة في التفسير كما يسميها فيشير إليها بقوله:

«واعلم حفظك الله أني إذا أردفت كلمة بغير أي التفسيرية أو الواو، كالعطوف البيانية، فهي معنى الكلمة التي قبلها، وقد أقدم بعض الكلمات المفسرة،

وأترك ما لا يحتاج للتفسير مما هو معلوم بداهة... وكل جملة ختمتها بالأصح أو الصحيح أو المعتمد أو الأوْلى، فهي في مقابلة أقوال لم تثبت لدي صحتها وأرجحيتها، وما قرنته بقيل، أو قالوا، أو ذكروا، أو رأوا، فهو دليل على ضعفها وعدم الاعتماد عليها. وما بدأته بلا بأس فهو خلاف الأوْلى، وما تركه أحسن من فعله، وما بدر مني في لفظ أقول أو نقول أو شبهه، في كل ما يدل على التعظيم، فهو لتعظيم العالِم المنقول عنه، أو لتعظيم العلم نفسه لا لنفسي، وقد يكون من قبيل التحدث بالنعمة والامتنان. قال ﷺ: «ليس منا من لم يتعظم بالعلم»[1] وما ذكرت من (أرى هذا) أو (هو الأصوب) أو (الأحوط أن يؤخذ به)، فهو عبارة عن قول استحسنته من أقوال كثيرة». ثم يذكر أن ما قدمه هو الأصح، إلا إذا صرح بخلافه. ويستمر في ذكر بقية مصطلحاته. وهكذا أخرج سفره العجيب كما يسميه. وحقاً إنه لعجيب! بل وأي عجيب! ولهذا العجيب سوف يكون حديثي عن هذا التفسير، مبايناً لما تناولت به التفاسير السابقة، من تحليلات لما ورد فيها من موضوعات، وبيان آراء أصحابها حول بعض المسائل، وذكر المميزات التي يمتاز بها كل تفسير. بل سأكتفي بنقل نماذج من هذا التفسير ففي كل نموذج منها العجب العجاب. وقد لا أعلق على كثير منها، لأن الأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تعليق. وسنرى الاستطراد والإغراب والقصص العجيبة والآثار الواهية بل والموضوعة والحكايات الغريبة، وسنرى ما هو أعظم من ذلك وأشد خطراً على الدين وأهله. كل هذا سنطالعه في هذا التفسير الجامع المانع وهذا السفر العجيب!

---

(١) هذا الحديث الذي أورده الكاتب هكذا، لا ندري كيف يجوز له أن يأتي بهذا الإطلاق، دون بيان سنده ورتبته! .

نماذج من التفسير:

١- تفسيره للحروف المقطعة:

يقول في تفسيره لفاتحة سورة الشعراء[1]:

«طسٓمٓ: القول في معناه، كالقول في معنى (الٓمٓ) وبقية الحروف المقطعة. وعلى القول بأن هذه اللفظة قَسَم من الله تعالى، فقال إنه أقسم بطَوْله وسنائه وملكه. وعلى القول بأنها مفاتيح بعض أسمائه تعالى، فهي مفتاح اسمه السلام والمالك والمحيي وشبهها، والصحيح أنه رمز بين الله ورسوله...» .

٢- مخالفته لصريح القرآن وصحيح الحديث:

ويقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [القصص:٥٦]:

«هذا وقد وردت أخبار وأحاديث بإسلام أبي طالب عند الموت عن ابن عباس وغيره. وأخبار أخرى بأن الله تعالى، أحيا لحضرة الرسول ﷺ أبويه وعمه أبا طالب وآمنوا به، وأن أقوال أبي طالب تدل صراحة على تصديقه لحضرة الرسول ﷺ وإيمانه به، أما أبواه فهما من أهل الفترة... ولهذا فالأحسن أن يميل العاقل إلى إسلامه -يعني أبا طالب- وإسلام أبوي النبي ﷺ لأن القول بخلافه يؤذي حضرة الرسول ﷺ في قبره الشريف. وما على الله بعزيز أن يحييهم حتى يؤمنوا به، وصدق من قال: ولأجل عين ألف عين تكرم... واعلم أن وفاته محققة بالتاريخ المذكور أعلاه (نصف شوال من السنة العاشرة للبعثة) وإذا كان كذلك وهو كذلك، فإن هذه الآية لم تنزل بحقه... على أن جمهور المفسرين قالوا بنزولها في أبي طالب وهذا لا يتجه إلا أن تكون هذه الآية مؤخرة في النزول عن سورتها...». وهذا القول فضلاً على ما فيه من مغالطات تاريخية، فإنه يخالف الأحاديث الصحيحة التي لا يجوز

---

(١) ج٢، القسم المكي، ص٢٥٦.

لمسلم أن يماري فيها. لكن الشيخ لا يماري فحسب بل وينكر والعياذ بالله. والرأي الذي جاء به، إنما هو رأي الشيعة.

٣- إخراج النصوص عن دلالاتها:

ويقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩][(١)]:

«... وفي هذه الآية إعلام بأن الأصل في الأشياء الحل، وعليه فإن جميع ما في هذه الأرض هو حلال للبشر، لأن الله تعالى قال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ ...﴾، وإذا كان ما خلق فيها هو للبشر، فلا يحرم عليهم منها شيء، إلا ما ورد النص بتحريمه فيكون تناوله حراماً، وإلا فحلال كله. وعليه فإن التبغ والتنباك وما شابههما مما لم يرد نص بتحريمه حلال...».

٤- يستشهد بافتراءات بني إسرائيل على أنبيائهم:

وهو يرى في قصة داود عليه السلام الواردة في سورة (صٓ)، رأياً يصفه بأن لا غبار عليه، وهو خير ما قيل في هذه القصة. في أن داود عليه السلام رأى زوجة أوريا فأعجبته، فطلب من زوجها أن يتنازل عنها فتنازل له، وهذا شيء مألوف كما يقول في ذلك الزمان!! .

٥- حديث خرافة:

أما في سورة النجم فيقول عند قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ ﴾ [النجم:٤٢]، تحت هذا العنوان في مطلب الكرامة ومصدرها: «... والقاعدة أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي، جاز أن يكون كرامة لولي...» ثم يأتي بقصة: «وقد أخبر عمرَ رجلٌ بأن رأى رجلاً يعلم الغيب، فقال له: لا يعلم الغيب إلا الله. وقال له:

---

(١) ج٣، ص٢١-٢٢.

اقبض قبضةً من شيء لا تعلم عدده، واسأله عنها ليظهر لك كذِبُه، فذهب إليه وفعل ما أمره به عمر. وسأله فلم يعرف عدده ولا نوعه، فرجع إلى عمر وأخبره الخبر. فقال له: إذا كنت تعرف شيئاً هو راسخ في قلبك، فيمكن أن يعرفه أمثال هؤلاء. إذ يوشك أن ينقله وسواسك إلى وسواسه في قلبه فيحزرُه...» سبحان الله! هذا هو التفسر الجامع المانع!!

٦- اعتقاده بصحة قصة الغرانيق:

وفي السورة نفسها يعقد مطلباً بعنوان «مطلب في السجود وقصة الغرانيق» وبعد كلام طويل يقول: «والسبب في سجود المشركين، أن النبي ﷺ كان إذا قرأ يرتل القرآن ويفصل الآي: أي يسكت سكتة خفيفة بين الآيتين. ولما قرأ ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾... ﴾ [النجم:١٩] بمحضر المسلمين وقريش، ترصد الشيطان تلك السكتة، فدس فيها ما اختلقه، وهو جملة (تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترتجى)، محاكياً بها صوت النبي ﷺ . فسمعه ممن دنا من الكفار فظنوها من الرسول ﷺ ، ورأوه قد سجد هو ومن معه من المؤمنين فسجدوا معه سروراً بذكر آلهتهم، وشاع الخبر في الآفاق، حتى إن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة أوائل سنة خمس من البعثة، سنة نزول هذه السورة، عادوا فرأوا الأمر على خلاف ما سمعوا... ولما عرف رسول الله ﷺ ذلك حزن وضاق، فأنزل الله عليه مساء ذلك اليوم تسلية له، وتعزية عما لحقه من الأسف قوله جل قوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ... ﴾ [الحج:٥٢] ولما تحقق عند حضرة الرسول ﷺ ذلك، أخبر المسلمين وقريشاً بأن تلك الكلمات من الشيطان...». وهنا نتساءل إذا كانت هذه القصة لم تثبت من طريق صحيح فلِمَ يشغل الشيخ نفسه بها بتسويغ الأسباب لها، ليت شعري كيف يتسنى للشيطان أن يحاكي صوت الرسول ﷺ أثناء قراءته؟؟ وإذا كان شيخنا يؤمن بأن الشيطان لا يتمثل بالرسول، ويؤمن كذلك بأن للرسول الكريم نوراً قوياً لا يستطيع الشيطان أن يقرب منها، كيف يقول ما قال؟

ثم كيف لم يسمع الرسول ﷺ والمسلمون ذلك؟ كنا نود من الشيخ المفسر أن يمحص هذه الروايات، وكنا نريد منه أن يكون متصوفاً تسري فيه روحانية القرآن، التي تأثر بها المشركون فسجدوا. وكنا نريد من الشيخ محباً للرسول ﷺ ، أن يدرك قدسية الرسول ﷺ التي لا يمكن للشيطان أن يحوم حولها حتى في الرؤيا.

٧- إيراده للخرافات وجهله بالسنّة:

وعند كلامه عن قصة خلق آدم عليه السلام ، في سورة البقرة يأتي بالعجيب العجاب. يقول: «فقال عز وجل: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠] بدلاً منكم، ورافعكم إليّ. وذلك لما ظهر الفساد والإفساد من الجن، بعضهم على بعض حينما كانوا يسكنونها وعاثوا فيها فساداً، يقتل بعضهم بعضاً، بعث الله فريقاً من الملائكة وعلى رأسهم إبليس، الذي لجأ إلى الله بذلك متبرئاً من بغيهم وطغيان بعضهم على بعض وقد ظاهر بالصلاح والإصلاح فطرد الجن إلى الجزائر والبحار والجبال والشعاب، وأهلكوا. ثم حل محلهم ذرية إبليس لأنه أبو الجن الثاني... ثم إن الله تعالى أعطى إبليس ملك الأرض وسماء الدنيا وخزانة الجنة... وبعث الله جبريل عليه السلام إلى الأرض، ليقبض قبضة من أنواعها ويأتيه بها ليكون الخلق منها كلها، فلما أراد أن يأخذ منها، قالت: أعوذ بعزة الله منك، فترك ورجع... ثم أرسل عزرائيل فاستعاذت منه فقال لها: إني أعوذ بعزته أن أعصي له أمراً فقبض من عذبها ومالحها.... ثم قال الله له وعزتي وجلالي لأخلقن خلقاً أسلطنك على قبض أرواحهم لقلة رحمتك» ثم بعد أن سوى آدم من طين وأمر الروح بالدخول فيه يقول المؤلف: «فقالت الروح يا رب كيف أدخل؟ فقال: كرهاً تدخلين وستخرجين منه كرهاً، فدخلت يافوخه، فلما وصلت منخريه عطس، فعندما وصلت لسانه قال الحمد لله رب العالمين. فقال الله: رحمك الله ربك، لهذا خلقتك. وقد صارت سنّة في الخلق على كل من يعطس، وعلى كل من يسمعه التشميت بقوله: يرحمك الله ويرد عليه: يرحمنا ويرحمكم الله». ثم يستمر في سرد القصة أثناء تفسيره للآيات، فيحدثنا

كيف خلق حواء، ولِمَ سميت كذلك، وعن قصة إغواء آدم، وكيف أن إبليس أتى صديقته الحية، لمساعدته في ذلك، ثم يستمر هكذا في تفسيره، الذي قال إن أهل هذا العصر بأمس الحاجة إليه.

٨- قصة بلقيس:

وفي تفسيره لسورة النمل، عقد مطلباً بعنوان: «مطلب ملك بلقيس وسلاطين آل عثمان» يذكر فيها أن أبا بلقيس كان لا يرى أحداً كفؤاً له، وأنه رأى حيتين تقتتلان، فقتل السوداء ورش الماء على البيضاء، فانقلبت هذه شاباً وكان ملك الجن، فكافأ أبا بلقيس بتزويجه ابنته ريحانه بنت السكن، فولدت له بلقيس. ويذكر أن هناك روايات أخرى لم يعتمد صحتها، وأنه شاك في هذه أيضاً، ولكنه أوردها لورود أخبار عن النبي ﷺ، بأن أحد أبوي بلقيس جني[1]. وبعد أن ينتهي من قصة بلقيس وكيف وصلت إلى الملك، يذكر لنا عن مناسبة قول الهدهد لسليمان، إن السلطان عبدالحميد رحمه الله، كان إذا خرج إلى المسجد، يوقف ثلة على طريقه، وعند وصوله إليهم يقولون له بصوت عال بلغتهم التركية، يسمعه من معه من الملأ «بادشاهم مغرور له سندن بيوك الله وار» يعني «يا سلطاننا لا تغتر الله أكبر منك»...إلخ! وهكذا لا نكاد نجد قصة من قصص القرآن إلا ويبتدع الشيخ فيها.

٩- غرائبه في الإسراء والمعراج:

وإذا تركنا القصص جانباً لنأتي إلى غيره -لعل الشيخ يتجنب إغرابه واستطراده، فربما يكون له في القصص عذره- من مسائل العقيدة ولنبدأ بسورة الإسراء نجده عند تفسيره للآية الأولى منها، يعقد فصلاً للمعجزات التي وقعت في حادثة الإسراء والمعراج، يذكر فيه سبعين معجزة ويقول إنه بالإمكان أن تصل إلى تسعين. ونحن سوف لا نذكرها جميعها، بل نكتفي بذكر بعضها مكرهين مرغمين،

---

(١) لا أدري لم اختار الشيخ أن تكون أمها جنية، وأنا عَجِب والله كيف يقول عاقل مثل هذا.

منزهين ساحة الرسول ﷺ، من كل ما لم يقله ولم يفعله، معتذرين إليه من أن يسند إليه ما هو منه بريء ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أ- المعجزات بين يدي الإسراء:

وقبل هذه المعجزات يذكر الشيخ، أن أم هانئ فقدت الرسول الكريم من بيتها، فأخبرت بني المطلب، فتفرقوا للبحث عنه، ووصل العباس إلى ذي طوى وهو يقول: يا محمد يا محمد. وأول المعجزات التي يذكرها بأن أرسل الله من الملائكة جبريل وميكائيل وإسرافيل، نزلوا على الرسول ﷺ، فأيقظه جبريل وقال له: قم إن ربك بعثني إليك وأمرني أن آتيه بك... فتكلم ربك وتنظر إليه. ثم شق صدره، وهذه هي المرة الثالثة لشق الصدر، فالأولى في صغره، والثانية عند بعثته، أما المعجزة الرابعة فهي خاتم النور الذي ختم به جبريل على قلبه وبين كتفيه.

ب- المعجزات في أثناء الإسراء:

وأما الخامسة فهي صفة البراق فخده خد إنسان، وقوائمه قوائم بعير، وعُرفه عُرف فرس، لا ذكر ولا أنثى، فهو حقيقة أخرى كالملائكة فإنهم خارجون عن فحوى قوله تعالى: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ [الذاريات:٤٩] أما المعجزة السابعة، فإنه رأى عفريتاً في طريقه يطلبه بشعلة من نار فعلّمه جبريل كلمات يدعو بها، فخرّ العفريت صريعاً وانطفأت شعلته، وفي المعجزات التاسعة والعاشرة والحادية عشرة والثانية عشر يرى داعياً يدعوه عن يمينه، وآخر عن يساره وامرأة حاسرة عن ذراعيها وعجوزاً كل يدعو الرسول ليلتفت إليه، ويعرض عنهم ﷺ، ويبين له جبريل أن هؤلاء هم داعي اليهود وداعي النصارى وداعي الدنيا... إلخ، ولو أجبتهم لتهودت أمتك أو تنصرت أو مالت إلى الدنيا -وكأنها لم تمل بعد!!- وعند كلامه عن المعجزة الثالثة عشرة يقول: «قالوا اتق حروف الشوك أي الكلمات المبدوءة بالواو، كالوكالة والوصاية والولاية والوزارة والوديعة والكلمات المبدوءة بالشين كالشر والشره والشبع والشركة، والكلمات المبدوءة بالكاف كالكيد والكفر

والكفالة وكلام الفضول والكذب»(١)، ونستمر مع الشيخ فيما يذكره من معجزات وأحاديث موضوعة، لنأتي إلى المعجزة الخامسة والعشرين حيث يقول: «ورأى محمد ﷺ موسى عليه السلام يصلي في قبره عند الكثيب الأحمر ويقول: «أكرمته وفضلته» ويرفع صوته فقال من هذا يا جبريل؟ قال: «موسى بن عمران» قال: ومن يعاتب؟ قال يعاتب ربه فيك...» وفي المعجزة الحادية والثلاثين يذكر أن الله أحيا له جميع الأنبياء من قصّ عليه ومن لم يقصص، إلا عيسى وإدريس والخضر وإلياس فإنه رآهم بأجسادهم الحقيقية، لأنهم أحياء، ومع أن الخضر لم يُجمَع على نبوته، إلا أنه جاء مع الأنبياء هنا لإجماع الكلمة على حياته -سبحانك هذا بهتان عظيم! وإذا كان الإمام البخاري رضي الله عنه وغيره من أئمة التفسير والحديث، لا يرون لحياة الخضر أصلاً، فكيف يدعي صاحبنا الإجماع حتى الصوفية أنفسهم لا يرى الكثير منهم هذا- وفي المعجزة الثالثة والثلاثين يخلط كلاماً سقيماً، مع قول صحيح في إنائي اللبن والخمر، فيذكر أن جبريل قال للرسول ﷺ : لو شربت اللبن كله، ما ضل أحد من أمتك بعدك، فطلبه الرسول ليتم شربه، فقال جبريل «قضي الأمر» ثم تلا ﴿لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال:٤٤] ونسي الشيخ أن الآية مدنية! .

ج- المعجزات في أثناء المعراج:

وفي المعجزة الرابعة والثلاثين يذكر أن الرسول ﷺ ، وضع له سلم من ذهب، أسفل صخرة بيت المقدس، ورأسه في السماء وهو المعراج، الذي تعرج عليه أرواح الأنبياء وسائر بني آدم. ثم يقول: «وقد ذكرنا في الآية (٨٥) من سورة الواقعة أن المحتضر يشخص بصره إلى السماء، فتخرج روحه وهو على هذه الحالة، وذلك لأنه يرى هذا المعراج، الذي تصعد عليه روحه فيعجب من حُسْنه فيتبعه بصره حتى إن أكثر الأموات تبقى عيونهم مفتوحة وعليهم بسمة...». ثم يعقد مطلباً عند المعجزة الخامسة والثلاثين بعنوان «مطلب الورد الأحمر والأصفر

---

(١) ولا أدري لِمَ لم يعمل شيخنا بتلك النصائح فيترك كلام الفضول.

والمواليد الثلاثة والحركة القسرية» يقول: فيه: «قال ﷺ لما عرج بي إلى السماء، بكت الأرض من بعدي، فنبت الأصفر (أي الزهر الأصفر) فلما رجعت قطر عرقي على الأرض، فنبت الورد الأحمر، ألا من أراد أن يشم رائحتي فليشم الورد الأحمر» [رواه أنس مرفوعاً]. قال أبو الفرج النهرواني: هذا قليل من كثير مما أكرم الله نبيه.. ولهذا جرت العادة أن من يشم ورداً له رائحة طيبة، يصلي على محمد ﷺ أخذاً من هذا. ونظيره على ما قيل: إن حواء عليها السلام لما هبطت إلى الأرض بكت فما وقع من قطرها في البحر صار لؤلؤاً، وما وقع في الأرض صار زهراً... ومنه أن إبراهيم عليه السلام، ذرى كفاً من كافور الجنة، فما وقع منه ذرة في الأرض إلا صارت سبخة... أَبَعْدَ هذا الذي أعطاه الله عباده مؤمنهم وكافرهم، يستغرب أن يمنح من خلق الكون لأجله ما قرأته وسمعته؟».

ونحن نجلّ الرسول ﷺ عن مثل هذه الترهات، كما نرفض أن تكون رائحة الورد الأحمر والأصفر والأخضر، وأن تكون رائحة المسك والفل والعنبر -لا أقول شبيهة بل قريبة- من رائحته الزكية وشذاه الطيب ﷺ ، كما أستنكر أن يسكت العلماء عن هذه وأمثالها. فيسمح لكل واحد أن يخوض فيما يسميه «تفسير كتاب الله». والحق أقول: إن العلماء مقصرون، إن هم غضوا طرفاً عن مثل هذه الأمور، وأسأل الله العفو عنا.

وفي المعجزة السابعة والثلاثين، يذكر «أن النبي ﷺ رأى في معراجه بحراً أخضر، فسأل جبريل عنه فأجابه بأنه بحر في الهواء، لا شيء فوقه ولا شيء تحته، ولولاه لأحرقت الشمس الدنيا وما فيها. ويعلق بأنه إن ثبت عن الرسول ﷺ وهو لا ينطق عن الهوى، ينبغي أن نصدق به، وإلا فإن تصديق ما لا مضرة له في الدين أحسن من تكذيبه»!! وهذا كلام ساقط عند أهل العلم، وذلك لأننا في مسائل العقيدة والدين، ينبغي أن نقف عند حدود كتاب الله وصحيح سنّة رسوله ﷺ . وهنا أراني مضطراً أن أكتفي بما ذكرت، لا لأنه أغرب مما سكت عنه، فهناك ما هو أكثر غرابة من هذا!! ولكني لا أود أن أضيع الحبر سدىً، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

١٠- تناقضه في إثبات رؤية الله عز وجل في الدنيا:

وعند تفسيره لقوله الله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾ [الشورى:٥١] يقول: «... ولرؤيته ﷺ لربه عز وجل في الدنيا من خصوصياته أيضاً، وهي حق ثابت لا مرية فيه. ولم يره في الدنيا بعيني رأسه غيره، ولم يكلمه أحد مشافهة مع الرؤية غيره أيضاً. وقد ثبت لموسى عليه السلام تكليم الله فقط من غير رؤية...»[١]، بينما يثبت هذه الرؤية لموسى عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف:١٤٣][٢]. وهذا أنموذج من التناقض وما أكثره عنده! .

١١- تضعيفه للأحاديث الصحيحة واستشهاده بالموضوعات:

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾ [ص:٣٢]، يثبت بحماس رد الشمس أكثر من مرة للرسول ﷺ، ولسيدنا علي كرم الله وجهه مستدلاً بآثار يدعي صحتها، ويندد وينعى على ابن تيمية وابن الجوزي، لأنهما نبها على وضعها، ويقول هذا ديدنهما لأنهما يردان كل خارق للعادة، ونسى الشيخ أن خرق العادة شيء، وعدم ثبوت الخبر شيء آخر. فإذا كان الأثر صحيحاً قبلناه، خرقت العادة أم لم تخرق، فضلاً على أن ما جاء به يخالف الآثار الصحيحة. ورحم الله يحيى ابن سعيد القطان حين قال: «لم نرَ الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث» قال الإمام النووي في شرحه لمقدمة صحيح الإمام مسلم في شرح هذه العبارة: «لكونهم لا يعانون صناعة أهل الحديث، فيقع الخطأ في روايتهم ولا يعرفونه، ويروون الكذب ولا يعلمون أنه كذب»[٣].

---

(١) تتمة الجزء الثاني من القسم المكي، ص٥٨.
(٢) الجزء الأول من القسم المكي، ص٤٢١، ٤٢٢.
(٣) صحيح مسلم شرح النووي، ج١، ص٩٤.

ويا ليت شيخنا كان من هؤلاء! إذن لقبلنا منه وعذرناه، لكنه حشا كتابه الذي أسماه تفسيراً بكثير من الآثار الواهية، التي ليست عليها مسحة الحديث، ولا نور النبوة، ولا تسري فيها روحانية الرسول ﷺ ، «وليس والله أخطر من أن يقول قائل، قال ﷺ كذا، دون أن يعرف الصلة بين القول وقائله. فهذا الشيخ عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝١٩﴾ [القمر:١٩]، بعد أن يطوف ما يطوف: يقول: «فقد جاء عنه ﷺ : اقتلوا العنكبوت فإنه شيطان»[(١)]. كما يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ [الزخرف:٦١][(٢)]، وما جاء في الخبر (ألا لا وحي بعدي) باطل لا أصل له، وكذلك ما اشتهر أن جبريل عليه السلام ، لا ينزل إلى الأرض بعد وفاة النبي ﷺ ، باطل لا أصل له أيضاً. ويرده خبر الطبراني: ما أحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ، فإني أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام».

قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: «فيه عثمان بن عبدالرحمن هو الحراني قال ابن عدي: لا بأس به يروي عن مجهولين. وقال البخاري وأبو أحمد والحاكم: يروي عن قوم ضعاف، وقال أبو حاتم: يشبه بقية في روايته عن الضعفاء»، مع أن الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن أم سلمة، أن الرسول ﷺ كان يجنب، ثم ينام ثم ينتبه ثم ينام. ورجاله رجال الصحيح[(٣)]. وإنما أحببت أن أخرج هذا الحديث الذي جاء به الشيخ لأنه ذكر مصدره وهو الطبراني. ويا ليته يفعل في كل حديث ذلك! .

١٢- إمعانه في الخرافات:

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَابْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ﴾ [الكهف:١٩] يقول: «وفي حملهم هذه النقود عند فرارهم، دليل على جواز حمل النفقة وما يصلح للمسافر لئلا يكون عالة على غيره... وهذا رأي المتوكلين على الله. قال ﷺ :

---

(١) الجزء الأول، ص٢٨٩.

(٢) تتمة الجزء الثاني، القسم المكي، ص٨٢.

(٣) مجمع الزوائد، ج١، ص٢٧٥.

«اعقلها وتوكل». وقال بعض الأجلة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية، مستدلاً بما روى عن خالد بن الوليد، أنه شرب السم فلم يصبه شيء، وأن سعد ابن أبي وقاص وأبا مسلم الخولاني، مشيا بالجيوش على متن البحر، وكذلك البراء الحضرمي خاض بقومه البحر» وأرى أنه لا داعي للتعليق على هذا، فإنه باطل في أكثر من وجه من ناحية هذه الأخبار أولاً، ومن ناحية معارضة الحديث الصحيح بأقوال الناس من وجه آخر.

ويقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ... ﴾ [الكهف:٦٥]: «مَنْ كَتَبَ: علي عليه السلام ولد في ١٠ رجب سنة ٣٠ من عام الفيل دخل الجنة، والله يرزق من يشاء بغير حساب».

اللهم أعمِ أعين المستشرقين وتلاميذهم والناشئة المسلمة، عن هذا الكتاب وبصِّر اللهم به العلماء.

١٣- تخبطه في التفسير:

وإذا تركنا الآثار الواهية والأقاويل، وجئنا إلى موضوع آخر وهو ما أتقنه الشيخ كما يقول في مقدمته، أعني «المكي والمدني» نرى ونسمع ما لا ينبغي أن يرى أو يسمع. يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [يونس:٣٨]. «والفرق بين هذه الآية وآية البقرة عدد ٢٣ في ج٣ واضح، لأن المراد هنا بسورة مثل القرآن. والمراد بآية البقرة: فأتوا بسورة من رجل مثل محمد ﷺ ... كما أن الفرق بين هاتين الآيتين وآية هود الآتية بيِّن، لأن تلك تحداهم بها للإتيان بعشر سور منه، والإتيان من المخاطبين جميعهم أميهم وقارئهم... فظهر من هذا أن كل آية مختصة بشيء لا تشمله الآية الأخرى...»[1]. ومع أنه لم يظهر من كلامه شيء، إلا أن

(١) ج٢، ص٤٠.

ما يزيد الطين بلة أنه يقول في سورة هود[1]: «وأول الآيتين المدنيتين ١٢/ ١٣ في هذه السورة، هو قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ﴾: اختلق محمد هذا القرآن ونسبه إلى الله «قل يا سيد الرسل لهؤلاء المفترين»، فائتوا بعشر سور مثله مفتريات: «أي تحداهم يا محمد بذلك، لأنهم عرب مثلك، والقرآن باللغة العربية فقل: إذا كنتم تزعمون أنى افتريته، فافتروا عشر سور مثله». وكان نزل من القرآن عند هذه الحادثة جميع السور المكية، وهي ست وثمانون سورة وقسم من المدني، لأن هذه الحادثة وقعت في المدينة. وهاتان الآيتان نزلتا فيها متأخرتين عن سورتها المكية، التي عددها بحسب النزول اثنتان وخمسون سورة، وقد ذكرنا في سورة يونس المارة عند قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ أن معناها هناك مثل جميع ما نزل... ولهذا لا دليل لمن قال بأن هود نزلت قبل يونس، لأنه تحداهم بعشر سور، فلما عجزوا تحداهم في يونس بسورة واحدة.. وإن آية هود نزلت بعد آية يونس بسنين وأشهر وأيام». هذا التناقض العجيب الغريب، الذي يدل أول ما يدل، على عدم التمحيص العلمي فقط، بل وعدم الروية في الأمور والتفكير المنطقي السوي. ويا ليته قال إن آية يونس مدنية لكان أمره أسهل وأهون، ولكنه التأليف الذي لا توجد عليه رقابة العلماء!! .

١٤- جهله ببدهيات اللغة والتاريخ:

وأحب هنا أن آتي لموضوع آخر، لا يتعلق بالآثار، ولا بالقسم المكي والمدني وإنما يتعلق بمسائل أخرى كاللغة والتاريخ لندرك بضاعة الرجل وتذوقه اللغوي وتمييزه بين عصور التاريخ الإنساني. هذا الرجل الذي يقول إنه درس كتب المستشرقين، وأتقن العلوم اللغوية والعقلية!!! وسأقتصر على أنموذج واحد - فالنماذج كثيرة لمن أراد أن يطلع.

---

(١) ص١٠٢.

يقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾ [الأعراف:١٠٢]:

«مطلب في تفاوت حروف الجر... وألقاب الملوك: وجيء بمن هنا للتأكيد والإحكام»... وانظر لهذا الجناس التام المماثل، بين قوله: ﴿ وَمَا وَجَدْنَا ﴾ وبين قوله: ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾... و(إن) في صدر هذه الآية مخففة من الثقيلة، وخبرها ضمير الشأن. واللام في ﴿ لَفَٰسِقِينَ ﴾ اللام الفارقة بين (إن) النافية والمخففة حيث أوجبوا وجود اللام بعد (إن) المخففة، لئلا تلتبس بالنافية التي لا يأتي اللام بعدها، والمعنى أنه أي الحال والشأن وجدنا أكثَرهم فاسقين. راجع الآية ٤٥ والمارة[1]. وقال بعض المفسرين: إنَّ (إنْ) بمعنى (ما)، واللام بمعنى (إلا) أي: ما وجدنا أكثرهم إلا فاسقين، وهو وجيه، وفيه من البلاغة ما لا يوجد في التفسير الأول، وسياق صدر هذه الآية يوافق المعنى، إلا أنَّ مجيء اللام بمعنى إلا شاذ. لهذا قدمنا الاختيار الأول، مع اختيارنا للثاني لولا ذلك المانع».

---

(١) الصواب الآية ٤٤، يعني قوله تعالى: ﴿ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف:٤٥] حيث قال: «واعلم أنّ ﴿ أَن ﴾ هذه والتي قبلها يعني (أن) الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا ﴾ [الأعراف:٤٣] مخففتان من الثقيلة» أو مفسرة لكيفية المناداة وهو الأصوب. لأن المخففة يعقبها اللام وهو مفقود هنا، راجع آخر سورة القلم [الآية:٥١] المارة» يقيني ويقين كل عاقل، أن صاحبنا لم يدرك الفرق بين (إن) و(أن) المخففتين من (إنَّ) و(أنَّ) ولهذا فهو يخلط بينهما، فيجعل لـ (أن) [الأعراف:٤٤] اسماً وخبراً. ويريد لـ (أن) اللام الفارقة بينها وبين (إنّ) النافية. ولهذا فـ (أن) في سورة الأعراف [٤٤] تفسيرية، لأنها لم تأتِ اللام الفارقة بجانبها. والآية التي أرشد إليها في سورة القلم هو قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ ... ﴾ [٥١] فالواو استئنافية، و(إنْ) مخففة من (إنَّ) الثقيلة مهملة، حيث أجرى حكماً واحداً على (إن) في سورة القلم و(أن) في سورة الأعراف [٤٤]، وكان بإمكانه أن يريح غيره ويريح نفسه، ويجري على ما جرى عليه الكثيرون، من عدم التعرض لهذه الاصطلاحات مع إتقانهم لها.

ولا مانع من أن أشير إلى تلك اللفتات العلمية في كلام الشيخ عند قوله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأعراف:١٠٢]: «فمن للتأكيد والإحكام...، وانظر إلى الجناس التام المماثل في (ما وجدنا) و(إن وجدنا)، و(إن) مخففة من الثقيلة وخبرها ضمير الشأن، وكون اللام بمعنى (إلّا)، و(إنْ) بمعنى (ما) أبلغ من غيره، وهو المختار عنده، لولا أن ورود (اللام) بمعنى (إلا) فيه شذوذ!» رحم الله سيبويه وعبدالقاهر وسامح الله الشيخ عبدالقادر !!.

ثم يتابع الشيخ تفسيره - فيتفنن في التاريخ كما تفنن في اللغة: «ثم بعثنا من بعدهم موسى بن عمران، بآياتنا التسع الآتية بعد في هذه السورة ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ الوليد بن مصعب بن الريان ملك مصر المبالغ في الكبرياء والجبروت والإفراط، حتى ادعى الإلهية، وكلمة فرعون علم لكل من يملك القبط، كما أن النجاشي لمن يملك الحبشة... والخليفة للمسلمين، والعزيز لمصر، وحمير لتبع، وحمى للهند، وجالوت للبربر، ونمرود للصابئة، ومقوقس للإسكندرية...».

١٥- إغرابه في كل شيء:

أما عن آيات الأحكام فإن صاحبنا لم يأت بجديد، ونحن لا نكلفه ذلك. بل نكتفي منه بألا يغرب في القول، ولكنه حتى في تفسير هذه الآيات، لم يترك ما تعوده.

فهو يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]: «أيها الصائمون بعد غياب الشمس، من المحل الذي أنتم فيه، لأنها تكون طالعة في غيره، بسبب ارتفاع حدبة الأرض، فهي دائماً طالعة عند أناس، غائبة عند آخرين. وما جاء أن الأرض مفروشة أو مبسوطة أو ممهدة أو ممدودة مِن كل ما يدل على استوائها من الآيات، فهو بالنظر لما نراه، لا بالنسبة لما هي عليه في التكوين الإلهي، فالنملة ترى البيضة مستوية مبسوطة بالنسبة لصغرها وعظم البيضة، فنحن أصغر من النملة بالنسبة للأرض بملايين الكرات...».

وهكذا ديدن الشيخ في كل تفسيره، لا فرق بين آيات الأحكام وغيرها. فهو حينما يتكلم عن آيات الصفات، يطلب أن يصار على مذهب السلف، ثم نجده يفسر الاستواء بالاستيلاء، وهذا ليس غريباً عليه، كما نجده في تفسيره لسورة الهمزة يقول: «إن أشعة رونتجن يمكن أن يدل عليها قول الله: ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ۝٧﴾ [الهمزة:٧]، فهي تطلع على الأفئدة لتصورها وتقرأ الأفكار».

هذا وأمثاله كثير عند الشيخ، إلا أن الذي يثير الدهشة أن الشيخ يحاول أن يرد على غيره، فهو مثلاً يقول في سورة الفيل: «وما قيل أن الله سلط عليهم الجدري، أو رماهم بما يشبه التسمم (الميكروب)، ينافي صراحة الآية وحقيقتها، اللهم إلا أن يقال إن ذلك نشأ عن رميهم والله أعلم!» وكأني بالشيخ لا يدري ماذا قال غيره، حتى يرد عليه ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة:٦٧]: «هذا والعجب كل العجب من أن سماحة الأستاذ المراغي بمصر العظيمة، اعتبر هذا المسخ عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ۝٦٥﴾ [البقرة:٦٥] معنوياً، مستدلاً بما رواه ابن جرير عن مجاهد، بأنه ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم، وهو يعلم أن ابن جرير ينقل الأقوال ثم يعلق عليها...».

١٦- رده للسنّة والإجماع:

ويا ليت الشيخ يرد على أشخاص وأفراد فإن هذه حرية ممنوحة له، ولكننا رأيناه في أكثر من موضع يرد ما أجمعت عليه الأمة، فهو عند تفسيره لسورة المسد ينكر ما جاء في الحديث الصحيح، من أن سبب نزول السورة كان كما أورده البخاري ومسلم، يقول: «وقد جاء في التأويلات النجمية، أن أبا لهب كان في بداية أمر النبي ﷺ يحسن إليه ويكرمه ويقول إلى قريش: «إن كان الأمر إلى محمد فلي عنده يد، وإن كان لقريش فلي عندها يد أيضاً»، لأنه كان يحسن إليها. وبعد أن ظهر أمر الرسول ﷺ أظهر له العداوة وصار يهينه ويؤذيه، فأنزل الله فيه هذه السورة إعلاماً بخسران يده عنده لتكذيبه إياه، وخسران يده عند قريش أيضاً لعدم بقاء يد لهم عند

الرسول، وإذلالهم لعدم الإيمان به، وهذا أحسن ما قيل في أسباب نزول هذه السورة. أما ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [الشعراء:٢١٤] صعد النبي ﷺ على الصفا ونادى... فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا! فنزلت السورة ونقله أكثر المفسرين، فلا يصح هذا أن يكون سبباً لنزولها، لأن هذه الآية لم تنزل بعد، ولا يصح أن يكون المؤخر سبباً للمقدم، ولا يبعد أن يكون قول أبي لهب لحضرة الرسول (تباً لك سائر اليوم)، رداً على ما جاء في هذه السورة المتقدمة على هذه الحادثة. الأجدر أن يكون كذلك...».

وإذا كان من السهل على الشيخ أن يرد إجماعاً ليس فيه ضير في العقيدة فإنه يصعب على كل مسلم أن يرد إجماعاً في رده هدم للعقيدة من أساسها، وتقويض لبنيانها من قواعده، ولقد كنا نأخذ ما قاله الشيخ على أنه غث وضعيف وقصص وحكايات، لكننا وجدنا أنفسنا أمام أمرٍ عظيم، يذهب بأكثر نصوص هذا الدين، وذلك نراه جلياً عند تفسير الشيخ لسورة الناس: يقول: «إن بعض الأولياء سأل الله تعالى أن يريه كيف يأتي الشيطان ويوسوس، فأراه الله تعالى هيكل الإنسان، في صورة بلور وبين كتفيه شامة سوداء كالعشّ والوكر. فجاء الخناس يتجسس من جميع جوانبه، وهو في صورة الخنزير، له خرطوم كالفيل، فأدخل خرطومه من بين الكتفين من قبل قلبه فوسوس إليه، فذكر الله فخنس وراءه. لذلك سمى الخناس لأن نور الذكر ينكصه على عقبه، ولهذا السر الإلهي كان خاتم النبوية في هذا المحل، إشارة إلى عصمته ﷺ منه... وكان ﷺ يحتجم من بين الكتفين ويأمر بذلك لتضعيف مادة الشيطان وتضييق مرصده.. وقال بعض العارفين أراد (برب الناس) الأطفال... وبـ (ملك الناس) الشباب، و(إله الناس) من الشيوخ».

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن الشيخ تجاوزه كثيراً وتجرأ على قدسية الإسلام، وطعن الأمة في معتقداتها طعنة نجلاء، فها هو يقول عن الإمامين العظيمين وعن السفرين الخالدين، أعني الجامع الصحيح للإمام البخاري وصحيح

الإمام مسلم، ونعوذ بالله مما يقول في أثناء تفسيره لهذه السورة: «... ولعمري ليس كل شيء ما في الصحيحين صحيحاً قطعاً، فإن فيهما الضعيف والمنكر. وإن البخاري ومسلماً رحمهما الله وإن كانا من أحسن الناس نقلاً، لكنهما نقلا عن أناس قد يطعن فيهم، أو أنه دس هذا فيما نقلاه...».

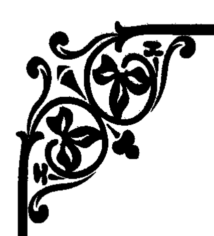
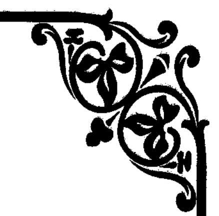
إشفاقنا على المفسر وتحذيرنا من تفسيره:

هذا ما قاله الشيخ في سفره العجيب، وأنا أشهد الله أني أنكر قوله هذا، ولا أدري أَعَرَفَ الشيخ معنى المنكر! لا أعتقد ذلك! وأتساءل كيف يدعي أنه تلميذ للشيخ بدر الدين العلاّمة المحدث والصالح الورع. لقد نشر أحد الناس مقالاً في مجلة قبل سنتين يعرض فيها بصحيح الإمام البخاري، فثارت ثائرة العلماء والغيورين على هذا الدين. وما كنت أعلم أن الشيخ عبدالقادر، قد سطر هذا قبل سنين في تفسيره. وظنّي بعد هذا، لست بحاجة لأستزيد نقلاً من هذا الكتاب - تلك المجلدات السبعة الضخمة ذات الورق الجيد الناصع، التي احتوت على الكثير الكثير، مما هو بعيد عن معنى الجودة.

إن هذا التفسير الجامع المانع كما وصفه صاحبه!! والذي كان أبناء عصرنا في أمس الحاجة إليه! من الحق أنه جامع فعلاً، ولكن لكل ما هو غريب وضار ومنكر وموضوع، وأنه لمانع كذلك، لكن من كل ما فيه لأهل هذا العصر من خير في دينهم ودنياهم. وأنه ينبغي أن يحال بين هذا الكتاب وأهل هذا العصر، الذي يطعن صاحبه في أصح الكتب بعد كتاب الله، ومع ذلك يملأ كتابه بما هو بعيد عن روح كتاب الله.

وبعد فلا أرى داعياً لتقييم هذا التفسير كما هي طريقتي فإن نصوصه خير مقيّم له. وإذا كان الخازن كما يسميه بعضهم خازناً للإسرائيليات، فإنه والحق يقال من التفاسير التي لا يستغني عنها الواعظ، وإنه بحق كذلك لا يجمع بين الغث والسمين وبخاصة في أحاديث الرسول ﷺ، أقول: إذا كان الخازن خازناً للإسرائيليات كما قيل، فإن مفسرنا خزان لا للإسرائيليات فحسب، بل وللأحاديث الموضوعة

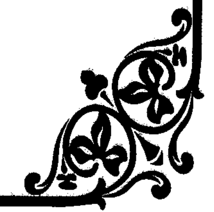
والمنكرة التي يتورع عن ذكر مثلها الخازن وغيره. وإذا كان الثعالبي حاطب ليل كما يقول ابن تيمية ، فإن مفسرنا حطاب في ليل دامس، وأخيراً فإن مثل هذا التفسير يستدعي من العلماء الرقابة والعناية لكل ما يكتب حول كتاب الله، هذا ونسأل الله أن يجنبنا الزلل في القول، والخطل في الرأي، والخطأ في العمل، وأن يجعلنا من اليقظين لهذا وأمثاله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

تفسير الأستاذ

أحمد مظهر العظمة

(١٣٢٧-١٤٠٣هـ/ ١٩٠٩-١٩٨٢م)

تفسير الأستاذ أحمد مظهر العظمة

١. **منهجه في التفسير:**

الأجزاء[1] التي فسرها الأستاذ العظمة، جاءت في مراحل زمنية مختلفة، ومن هنا، رأينا منهجه لم يتخذ طابعاً واحداً، وإنما يختلف باختلاف الأجزاء التي فسرها، وأول ما فسره مما هو بين أيدينا، جزء تبارك المطبوع سنة ١٣٧٤هـ ويقول في مقدمة تفسيره هذا:

«وبعد، فقد بنى القرآن عقائد المؤمنين بناءً قوياً لا يتزعزع، وصرف الأقوال الكريمة تصريفاً لا يتضعضع، ونوع الحجج الدامغة -كما في سور جزءي تبارك وعم- التي تستقر في أفكار الخاصة منهم والعامة، وهذا تفسير سورة جزء تبارك وأقدمه من وحي القرآن ونوره إلى الشباب المثقف تفسيراً لغوياً دينياً وعلمياً وأدبياً يجدون فيه قبسات تكشف عن جوانب من تاريخ دعوة القرآن، وجهاد نبينا الصابر الظافر، وومضات من برهانها القوي الباهر، ولفتات من أدبها المعجز. ولقد أوجزت ما استطعت، وأرجو ألّا أكون قد أخللت، إذ لم أستجر الحديث من أباعد أطرافه، ولم أحمله غير صادق أوصافه، والقرآن يبرق عن وجهه الباسم الناضر. وكلما زدته نظراً زادك عبراً، وبه تستبصر أفئدة المستهدين، وفيه تستبق ألسن المادحين. فتقبله اللهم خالصاً في سبيلك ونورك، وانفع به عبادك المؤمنين، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه».

وحينما نسترضع التفسير نجد أن المفسر قد وفى بما ألزم نفسه به من ناحية الإيجاز أولاً، ومن ناحية ما تعرض له من لفتة علمية، أو قضية لغوية، أو صورة أدبية. إلا أنه في بعض الأجزاء قسم السورة إلى مقاطع، وفي بعضها تناولها جملة

---

(١) الأجزاء التي فسرها الأستاذ هي: ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ وسورة لقمان.

واحدة. وقد يأتي أحياناً بمقدمة للسورة، يذكر فيها تاريخها ومقاصدها، ويأتي بالمفردات، وقد يعقب ذلك بإجمال لمعاني الآيات أو السورة، يفصله فيما بعد. وكثيراً ما يأتي بالصورة الأدبية والنسق الفني، والإشارات البيانية التي تتضمنها السورة.

وها هو بين منهجه عند تفسيره لسورة لقمان:

«شرح معاني الألفاظ اللغوية حسب مواضعها في التنزيل. بيان المعاني المجملة ثم المعاني المفصلة للآية أو الآيتين فأكثر. إيثار تفسير القرآن بالقرآن كلما أمكن ذلك، فما أجمل منه في موضع، فكثيراً ما يكون قد فُسِّر في آخر. ثم بالسنّة ثم بما يعتد به من الأقوال، ثم بروح التشريع. وذلك في ظل أسباب النزول إن وجدت، والروابط العامة والخاصة بين الآيات الكريمة، دون التعويل على الرأي المجرد. بيان الأحكام والقيم التي تؤخذ من الآية، دينية كانت أو اجتماعية أو خلقية أو تاريخية أو أدبية أو فنية، دون استطراد مخل».

٢. نماذج من التفسير:

أ- من سورة الملك:

يقول بعد تفسير المفردات: «بدأ الله هذه السورة بتمجيده سبحانه وتنزيهه فقد تنزه الله تعالى عن كل ما لا يليق به، كمشابهته خلقه، جلت عظمته، فهو مالك الملك المطلق التصرف الذي لا يعجزه شيء، وأي ملك كملكه؟ وأي عظمة كعظمته؟

ثم أورد جملة من أدلة تصرفه الشامل، وسلطانه المطلق، وقدرته العظيمة، إذا تدبرها مشركو مكة وغيرهم أفردوه -جل وعلا- بالعبادة ، وهجروا ما اعتادوه من عبادة الأصنام، وتلك الأدلة يدركها العالم والجاهل، لأنها من الأدلة المحسة غالباً، الناطقة بقدرة الله تعالى، ومع تلك الأدلة من التوجيه والعِبَر ما فيه مزدجر.

فهو الذي خلق الموت والحياة. خلق العدم (الموت)، وإن شئت قلت أنشأ عناصر الوجود الحيوي، ثم خلق الحياة العجيبة البشرية وغيرها، لتكون مداراً

لاختيار البشر، أو لإعذارهم في طاعة الله تعالى، بإحسان أعمالهم التي دعا إليها، وذلك هنا مثل قوله تعالى في سورة أخرى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ [البقرة:٢٨] فوصف ما سبق الحياة بالموت، وما أشبهه به! وما أحسن هنا صفتي (العزيز) و(الغفور)، فالله سبحانه العزيز الغالب، الذي لا يعجزه أمر من عصاه، فأساء عملاً، وهو العلي العظيم الغفران، لمن تاب وأناب.

وهو ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ [الملك:٣]، يعلو بعضها بعضاً، ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ﴾ [الملك:٣] أثراً للاختلاف والخلل، فالانسجام في الخلقة، والتصرف التام يشمل خلقه الظاهر لنا والخفي، كذلك السموات الطباق بالاستدلال القياسي إذ الإتقان في الظاهر، دليل الإتقان في الباطن، الصادر عن الحكيم القادر. وهذه السماء ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ﴾ [الملك:٣]، هل ترى من شقوق أو صدوع تدل فيما نراه على اختلاف وتفاوت؟ كلا إذ لا ترى إلا الإحسان والإتقان ﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [الملك:٤] بل كرات، فالمراد كثرة النظر والتأمل والتدبر ﴿ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الملك:٤] يرجع النظر إليه - سواء كان نظرك مجرداً أو مستعيناً بمنظار- ذليلاً، ومن لا يذل لعظمة الله تعباً كليلاً؟

أما حقيقة هذه السموات السبع هنا، فقد قصر علمنا الضعيف الآن عنها، فقد تكون كواكب معينة من السيارات أو غيرها، تساوت في شروطها الحيوية، أو تشابهت وقد تكون أفلاكاً، وقد تكون أجواء لها. وفي لسان العرب «السموات السبع أطباق الأرضين». وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:١٢] أنه قال: «لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم، وكفركم تكذيبكم بها»، وما عسى أن يحدثهم مما علمه رسول الله ﷺ، فقد يبين لهم أنها كالأرض خلقاً، وأنها تبعد كذا وكذا، وأن فيها كيت وكيت، فيفسد عليهم دينهم، بتعريضهم للغيب والظنون، وإنما يخاطب الناس بما يعقلون، وإنما القصد من

الإعلام بخلق السموات، الإعلام بخلق إلهي عظيم، خفى بعضه كما ظهر غيره. ويحدثنا علم الفلك اليوم بعجائب عن الكواكب السيارة، فهي باردة مظلمة كالأرض، وإذا كانت الأرض تبعد عن الشمس (٩٣ مليون ميل)، فإن الكوكب السيار أفلوطون الذي كشف سنة ١٩٣٠، يبعد ٣٩.٨ مرة، فلنتأمل».

ب- النسق الفني في سورة المرسلات:

يتكلم في ختام تفسيره للسورة تحت عنوان، النسق الفني «لا شك أنه استهواك وصف الملائكة في مطلع السورة الرائع، وورود قسماً، وأدهشك هذا الأسلوب الخطابي الحق، وما فيه من قصر الآيات، وتساؤل فيها، وتكرار يثبت الحجة، وسخرية حيناً، كالانطلاق إلى ظل ذي ثلاث شعب... وأعجبتك هذه التشبيهات والاستعارات، كتشبيه الشرر الجهنمي بقلوس السفن (في الغلظة والطول والصفرة)، والاستعارة في (يغني) و(ترمي)... وأدهشتك هذه المشاهد المتحركة بأخبارها، والمناظر المتجسمة بأسرارها، والازدواج البارع بين عالمي الدنيا والآخرة».

ج- آيات من سورة لقمان:

وعند تفسيره لسورة لقمان، يرى أن فواتح السور إنما جيء بها للتحدي، كما يرى أنه ليس عبثاً ابتدئت كل سورة بحروف معينة[١].

يقول الأستاذ العظمة: «إن بدايات ثمان وعشرين سورة من السور المكية[٢] كانت بحرف أو حرفين أو أكثر، لتكون طريقة من طرق التحدي الإلهي للعرب، الذين أبت عليه عصبيتهم العمياء وجاهليتهم الجهلاء حينئذ، إلا البقاء على الشرك والوثنية وما إليهما، تلقاء معجزة القرآن الذي كانوا يشعرون بإعجازه البياني والمعنوي، وهم أتم الألسن بياناً، وتمييزاً للمعاني جمعاً وفرقاً... فكانت بدايات هذه السور ضرباً من

---

(١) وهذا يذكرنا بما أشار إليه ابن القيم، من أن كل حرف من فواتح السور، له سببه من سر وحكمة.

(٢) لا أدري لم اقتصر الأستاذ على السور المكية.

التحدي، فكأنه قال لهم بإيجاز بارع فهموه، بل بإشارة مانعة أدركوها: أيها العرب إنه القرآن الإلهي لا غير... أرأيت كيف أغنت هذه الأحرف، التي بدأ المولى سبحانه بها سورة لقمان، عن خطبة كاملة في معنى التحدي وما إليه»[1].

ويقول في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣﴾ [لقمان:٢-٣][2]: «والقرآن نبع فياض من حكمة الله، خالق الحكماء، ومعلم العلماء لذلك كان غاية الكمال بفضيلته، وغاية الحق بفلسفته، وغاية التوفيق بعاقبته، ولذلك كان ولا يزال كتاب الإنقاذ الأعظم والتوجيه الأقوم. ومن حكمته مراعاته في تشريعه، اليُسْرَ وقلة التكاليف والتدريج، ومن أسراره أدبه الذي لا يبارى ولا يجارى... ثم جاءت الآية الرابعة تصور حال هذا الكتاب ومتبعيه المحسنين بكلمتين، أي: كلمتي (هدى ورحمة)، ووراء كل منهما بينات مشرقات، وما لا يحصى من مآثر ومكرمات.

أ- حسبنا الآن أن نذكر عملية ما في القرآن العظيم، من أحكام اعتقادية راسخة الأسس وتعبدية واضحة الآثار: من إيمان قوي موجه، وعبادات خاشعة متلألئة. وأحكام خلقية في الأدب النفسي، والسلوك الفردي والاجتماعي. وأحكام دستورية من أمر بالشورى والعدل والمساواة... وأحكام تعاملية... وأحكام اقتصادية واجتماعية وأحكام جزائية.. وأحكام حربية.. وقد أثبت التاريخ أن تطبيق هذه الأحكام، كفيل بتحقيق ثمراتها الطيبة الوافرة.

ب- ولا جرم أن في القرآن، وفيه ما أجملناه، رحمة لذويه تظلهم بأجنحتها وتحنو عليهم برعايتها، وما كان الرسول ﷺ ، الذي نزل عليه هذا القرآن إلا رحمةً للعالمين، فمن اهتدى بهديه كان محسناً، ونال نصيبه جزيلاً في دنياه وآخرته، ومن

(١) التفسير، ص١٢-١٤ سورة لقمان.

(٢) التفسير، ص١٦-١٨.

أعرض ونأى بجانبه ناله في دنياه نفع ما من هداية القرآن ورحمته تعليماً وحضارة ومعاملة... شَعَرَ وأقر بذلك أو كان من الجاهلين العاقلين، ولكنه في الآخرة من الخاسرين لكفرانه وإشراكه... وتبدو الرحمة في طبيعة أحكام القرآن وفي تطبيقها وفي عواقبها... ولنستطرد قليلاً فنتساءل، لماذا لم يهتد الغربيون بالإسلام، فيحسنوا لأنفسهم وللإنسانية جمعاء، ويستحقوا مزيداً من الرحمة في الدنيا والنعيم المقيم في الآخرة...[1] إن المصباح المنير الذي يحول الجاهلون بالحجب الكثيفة، دون إشعاع أنواره، يبقى مصباحاً منيراً بنفسه، ولكن ظهور آثاره رهين بكشف ما بينه وبين أبصار الناس»، ثم يستشهد بآيات وأحاديث كثيرة على هذا الموضوع.

ولا ينسى مفسرنا الفاضل، أن ينبِّه على أن الزكاة المذكورة في الآيات، ليست هي الزكاة المفروضة بتفاصيلها المعروفة، لأن ذلك كان في المدينة المنورة.

الصور البيانية:

وبعد أن ينتهي من تفسير هذه الآيات، يعرج على ما فيها من صور بيانية مشرقة، ليلفت إليها القارئ، فها هو يلفت إلى ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [لقمان:٤]، ويبين السر في ترك العطف بين هذه الجمل القرآنية منوهاً بهذا الإيجاز، «لنعد النظر في الآية الكريمة ﴿...وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ نجد فيها هذا الائتلاف القوي والضمير المكرر المؤكد... تلك آيات خمس استقلت كل منها بمعانيها، واشتركت الأربع الأول منها في أداء معاني زمرة الآيات لمناسبة بينها، فكانت متناسقة من غير عطف، لاستغنائها عنه بتآخيها وتعانقها. ثم جاءت الآية الخامسة موضحة متممة، فأشرقت بها المعاني إشراقاً، تأمل في مثل هذا الإيجاز الذي رأيت، وفي فصاحة كلماته وبلاغة جمله، وما تضمنته من دقة التعبير والتصوير

(١) التفسير، ص٢٠-٢١.

واستيفاء الغرض، مع سهولة مترقرقة، تر من ذلك شرفاً صاعداً لا يبلغه بيان البلغاء»[1].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [لقمان:٦] يطيل الكلام محذراً أبناء المسلمين، ما يغزوهم به عدوهم، مبيناً أن هذا اللهو يمكن أن يكون شفهياً أو كتابياً، وبعد انتهائه من تفسير هاتين الآيتين يعرج على ما فيهما من صور بيانية[2]. «ويلاحظ أن الآيتين طالتا قليلاً بالنسبة إلى الآيات الخمس سابقاً، تبعاً لموضوعهما مع فصاحة الكلمات وبلاغة الكلام، وانسجام بعضه مع بعض، والتصوير الفني في الصورة الشاملة وأجزائها. تأمل في ﴿ يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ بدلاً من يلهى. ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بدلاً من، ليصرف بعض الناس عن القرآن والرسول» ﴿وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ ﴾ بدلاً من يستهزئ بها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٦ ﴾ بدلاً من، الذين هم كذلك سيعذبون ويهانون ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ ﴾ [لقمان:٧] بدلاً من هو متغافل.

هذا فضلاً عن دقائق انتشرت في الكلام، كإطلاق الوصف والحكم، بدلاً من تقييده بذكر شخص معين، ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٦ ﴾، وكمعترضة ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾، فقد جهلت المضلين وفضحتهم... واستعمال مصدر بدلاً من اسم مفعول ﴿هُزُوًا﴾ مبالغة في الهزء، واستعمال اسم الفاعل ﴿مُّهِينٞ﴾ بدلاً من المبني للمجهول يهانون به، فقويت صورة التعذيب بأن تولى أمر العذاب بنفسه، والتزيين المعنوي بالطباق بين ﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ و﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وبالإيغال بذكر

(١) التفسير، ص٤٧.
(٢) التفسير، ص٤٧.

عذاب مهين بعد عذاب أليم. انظر إلى التزيين اللفظي وموسيقاه، انظر إلى السجع وتنوعه وزناً وحرفاً.. انظر إلى الجناس بين ﴿نُتْلَىٰ﴾ و﴿وَلَّىٰ﴾[1].

وكما أن المفسر يذكر ما في الآيات من صور بيانية، تجذب النفوس والوجدانات إليها، وتمس القلوب بروعتها، فإنه يلتفت كثيراً إلى المسائل العلمية والظواهر الكونية، التي تخاطب بها العقول آيات القرآن، فيكون بذلك قد جمع للتأثر بهذا القرآن، بين العقل والعاطفة، وبين الفكر والوجدان.

٣. الإشارات العلمية في الآيات:

١ - الشمس والقمر بحسبان:

ولنستمع إليه عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ ﴾ [الرحمن:٥]:

«وانتقل البيان الإلهي من الإنسان، إلى بعض ما في الكون، سمائه وأرضه ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ ﴾، إنه حسبان لا ميل له في عظمة خلقهما، ودقة الحكمة في سير كل منهما في بروجهما ومنازلهما، وفي بُعدهما عن الأرض وعن الكواكب الأخرى ومنافعهما.. وإليك يسيراً من الملاحظات المتعلقة بذلك:

أ- بدأ المولى سبحانه -بعد ما تقدم من آلاء خلقه- بالشمس، وهي أهم نجم بالنسبة للحياة الأرضية، التي لا غنى لأهلها عن حرارتها وضوئها وجاذبيتها. إن الشمس تبعد عن الأرض (١٤٩٠٠٠٠٠٠) كيلومتراً أو اثنين وتسعين ونصف مليون من الأميال، قدروا ذلك اعتماداً على سرعة النور. وتقدر حرارة شمسنا المركزية بأربعين مليون درجة مئوية، فلو اختلف البُعد أو اختلفت الحرارة اختلافاً بيِّناً، لتعطلت الحياة على وجه الأرض.

---

(١) التفسير، ص٤٧.

يضرب الأستاذ العابري مثلاً فيقول: الشعرى اليمانية تفوق القدرة الشمعية لشمسنا ٢٦ مرة، وكذلك قدرته على إشعاع الحرارة، فلو حلت الشعرى اليمانية محل شمسنا فجأة، فسرعان ما تحمي بالغليان أنهارنا ومحيطاتنا وقاراتنا الجليدية حول القطبين، وإذن تنتهي الحياة على سطح الأرض، وهذه الظاهرية الفلكية من قدرة النجوم الإشعاعية، ودرجة حرارتها لم تعرف علمياً و﴿وَرَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ إلا عن طريق مواقع النجوم ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [الواقعة:٧٥-٧٦].

ب- واتبع المولى سبحانه القمر للشمس، وللقمر ما للشمس حسبان دقيق. قال الأستاذ العابري «إن الجاذبية تتناسب مع الكتلة طردياً.. فلو كانت كتلة القمر أكثر مما هي عليه الآن، لازدادت جاذبيته وهو على بُعده الحالي، ولطغت الموجة المدية، ولغمرت حتى المرتفعات في كل يوم مرتين. ولو قَلَّتْ كتلة القمر عما هي عليه الآن، لما حصل المد والجزر، اللذان لهما الأثر البليغ في حياة الإنسان...».

على هذا الحسبان الإلهي الهين عليه سبحانه، تتوقف حياتنا وفصولنا وكثير من مصالحنا. فسبحان الخلاق العليم الحكيم، الذي خلق كل شيء بمقدار، حكمة منه ورحمة بعباده».

٢- والسماء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون:

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات:٤٧] يقول: «والسماء بنيناها بقدرة، وأي قدرة، تدل على ذلك عظمتها عظمة ما فيها من الأجرام والآيات والسنن... يالله ما أعظم السماء، فكر مثلاً في عناقيدها أو قنوانها (تشبيهاً بقنوان النخل) النجمية التي تتكاثر فيها النجوم، واذكر أن من نجومها الكثيرة، ما تراه بالعين المجردة كالثريا والدبران، ومنها ما يحلله المنظار إلى نجوم مفردة... أجملها العنقود الكروي، في صورة (الجاثي). وقد سبق أن عد

مرصد ولسون فيه خمسين ألف نجم، كل نجم في كثير منها يفوق شمسنا ألوفاً من المرات لمعاناً وإشراقاً. وسبق أن قاس الفلكي شبلي، أبعاد تسعة وستين عنقوداً من هذه العناقيد الكروية، فوجد أن أبعادها يتفاوت بين ٢٣ ألف سنة من سني النور، وعشرين ومائتي ألف سنة. وإذا كان النور يقطع في الثانية ١٨٦٠٠٠ ميل، فكم تبلغ هذه الأبعاد؟!

ثم قال سبحانه ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾: وإنا لقادرون على هذا البناء السماوي العظيم، لا نجد فيه شيئاً من عناء، فسبحان من لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء».

٤. **بيانه للقيم الدينية والاجتماعية والخلقية:**

ولا يفوت المفسر بعد بيان الروعة الأدبية والنسق الفني والإشارات العلمية، أن يذكر ما يؤخذ من هذه الآيات من الأحكام والقيم الدينية والاجتماعية والخلقية. فمثلاً بعد أن فسر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان:١٢] إلى آخر وصية لقمان يذكر عنواناً خاصاً: (الأحكام والقيم)، يبين فيه ما يؤخذ من الآيات بياناً مجملاً غير تارك شاردة ولا واردة - «... تتبع موعظة لقمان ابنه، ألا يشرك بالله، تبيانها علم الله اللطيف الخبير، مع مثل دقيق شامل، وذلك يكون بناء عقيدة ابنه قوياً راسخاً عميقاً لا ظاهرياً فحسب. وتتبع ذلك أيضاً، الأمر بإقامة الصلاة إذ ينبغي أن تثمر العقيدة العبادة. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهما ملاك سلامة الأفراد والمجتمعات مما يتهددهما من آفات.. والتواضع دون إعراض عن الناس ولايته عليهم، فإن ذلك من الأدب الاجتماعي الواجب، فالله سبحانه لا يحب كل من ساء أدبه، فتبختر في مشيه فخوراً على الناس... تعلم الآيات المؤمنين العقيدة والعبادة والدعوة، وبعض الآداب الضرورية بأسلوب قوي حكيم».

٣- المفسر وآيات التشريع:

يتناول المفسر آيات التشريع تناولاً سهلاً، لا أثر فيه للتعقيد والغموض، ولا الخلاف المذهبي، في أكثر الأحيان، مبيناً مقاصد التشريع، محاولاً عقد مقارنات بين

ما يهدف إليه الإسلام في تشريعاته، وبين ما تتخبط فيه أمتنا اليوم من واقع سيئ، جرها إليه انحرافها عن مبدئها، أو استبدالها الذي هو أدنى بالذي هو خير، وهو يجلي في آيات التشريع كغيرها من الآيات، هداية القرآن واضحة تامة يظهر هذا وهو يتكلم عن أحكام الظهار والمناجاة، في سورة المجادلة وعن أحكام الفيء وموالاة غير المسلمين في سورتي الحشر والممتحنة. كما يتكلم عن أحكام الجمعة وحكمتها في سورتها.

ونقتبس هنا جزءاً من تفسيره لسورة الطلاق. فبعد أن أتى بتاريخ نزول السورة وعدد آياتها، والقصد منها، والروايات الواردة في الطلاق بعبارة واضحة وتفسير مقبول، قال: «والمتأمل في أدب القرآن في هذا الموضوع يلمس حرصه على بقاء الحياة الزوجية ما أمكن، لأن الطلاق أبغض الحلال إلى الله، فهو كالعقاقير السمية التي لا ينبغي أن تُستعمل إلا بتحفظ شديد وبمقدار جد يسير. ثم أمر تعالى بإحصاء العدة بمعرفة ابتدائها وانتهائها، لتكون الزوجة على بيِّنة من أمرها، إذا طلبها من طلبها، ومعلوم أن المرأة المدخول بها إذا طلقت طلاقاً واحداً أو اثنين كان لزوجها أن يراجعها في العدة، فإن فاءت كانت خطبته من جديد إذا أراد، أما إذا طلقها ثلاثاً، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، ويطلقها هنا دون اللجوء إلى التواطؤ المعيب، الذي يلجأ إليها الجاهلون وينسبونه إلى الإسلام، والإسلام منه بريء، وهو طلاق المحلل أو التيس المستعار، كما نعته رسول الله ﷺ».

٤- رأينا في التفسير:

بعد هذا الاستعراض لمنهج المفسر، والاستشهاد ببعض النماذج، فإنني لا أعدُو الحقيقة، ولا أشتط في الحكم، إذا قلت: إن هذا التفسير من خير التفاسير، وأنفعها وأكثرها ملاءمة لهذا العصر، لما فيه من اتجاهات مفيدة متعددة... وإن المسلمين وبخاصة الشباب الناشئ، بحاجة إلى فهم القرآن فهماً صحيحاً، وإدراك مقاصده إدراكاً يلبي ما في أنفسهم من رغبات، ويزيل ما فيها من شبهات، فتتبختر حجة القرآن في عقولهم وقلوبهم اتضاحاً، وتتلاشى شبهات الباطل في نفوسهم افتضاحاً، كل ذلك في تفسير غير موجز مخل، ولا مطول ممل.

وإن تفسيرنا الذي نحن بصدده، اجتمع له من المميزات الكثير، الذي قل أن يجتمع لغيره.

١- سهولة عرض التفسير ويسر تناوله، بأسلوب بديع أخّاذ، بحيث لا يمله القارئ، ولا يكل منه المستمع، خالٍ من التعقيد، مع وضوح في الفكرة، وعمق في المعنى، وليس فيه عقم ولا تكلف.

٢- جمعه بين اتجاهين قلّ أن يجمع بينهما في تفسير واحد، وهما العلمي والأدبي، فهو يرضي العقل ويغذي العاطفة، وبعبارة أخرى، أراد الأستاذ أن يجلي القرآن للشباب المثقف معجزة لغوية علمية. وهذا لا يحول بين مفسرنا الفاضل وبين إبراز الهداية القرآنية، واضحة جلية، بل إبراز هذه الهداية، هو المقصود الأول من التفسير، والذي جند له المفسر المعلومات الكثيرة المتفرقة.

٣- من أهم ميزات هذا التفسير أنه يخرج الأحاديث التي يستشهد بها، وهو مكثر من ذكر هذه الأحاديث، لتكون معينة على فهم القرآن، فلا تكاد تجد حديثاً، إلا وذكر مصدره، كما أنه ينقل عن المفسرين وبخاصة ابن كثير.

٤- لا يجد فرصة تمر إلا ويرد فيها مطعناً ومغمزاً لأعداء الله، كرده على الشيوعيين، عند قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر:١] ومناقشته لنظرية دارون، عند قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ١٤﴾ [الرحمن:١٤].

٥- لا يخرج بالقارئ عن رأي الجمهور، وعقيدة أهل السنّة، وصحيح المأثور مع أنه لم يلتزم بمذهب فقهي معين، ولم يكب كبوات كتلك التي رأيتها عند كثير من المفسرين. نلمس هذا عند تفسير سورة النجم حيث يقرر أن الرؤية هي رؤية جبريل، وأن هذه الرؤية كانت حسية لا روحانية فحسب، وكانت في الأرض وعند سدرة المنتهى. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ١﴾ حيث يقرر أن انشقاق القمر كان حدثاً واقعياً، مستدلاً لذلك بالأحاديث الصحيحة، وأخبار

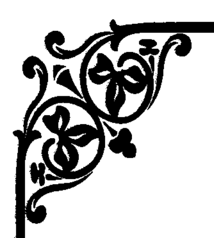
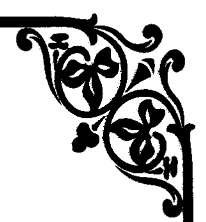
من التاريخ كما يعتقد عقيدة أهل السنّة في رؤية الله عز وجل في الآخرة، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة:٢٢-٢٣].

مما تقدم يتبين لنا أن هذا التفسير من أجلّ التفاسير، إن كان لنا من مأخذ على المفسر، فهو ذكره لعلماء الأرواح والمندل عند استحضار الجن، مع أن هذه الأمور أدت الشعبذة فيها دوراً كبيراً، وهو متأثر في هذا بالشيخ طنطاوي الذي ينقل عنه كثيراً.

والذي نصبو إليه، أن يوفق الله المؤلف لإتمام هذا التفسير كي تعم الفائدة[١].

---

(١) كتب هذا الفصل قبل أربعين سنة، وكان الأستاذ أحمد مظهر العظمة على قيد الحياة وكان رئيس تحرير مجلة التمدن الإسلامي منذ إصدارها في ربيع الأول من عام ١٣٥٤هـ/ نيسان ١٩٣٥، حتى وفاته سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م. وليس كل ما يتمنى المرء يدركه.

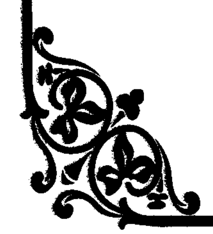



منهج

العلامة محمد الطاهر ابن عاشور

(ت١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)

في تفسير التحرير والتنوير




تفسير التحرير والتنوير[1]

للشيخ محمد الطاهر بن عاشور

حياته:

هو الشيخ الإمام العَلَم العلاّمة محمد الطاهر بن محمد بن محمد بن عاشور من بيت آل عاشور الأشراف الأندلسيين.

فمحمد بن عاشور الجد، وُلد بالمغرب الأقصى بعد خروج والده من الأندلس فاراً بدينه من القهر والتنصير، وقد وصل إلى تونس سنة ١٠٦٠هـ/ ١٦٥٠م، وُلد مترجمنا بتونس لسنة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م بضاحية المرسي من أحواز تونس الشمالية في جمادى الأولى/ سبتمبر، للأب الشيخ محمد بن عاشور (١٢٣٥/ ١٨١٥-١٢٨٤هـ/ ١٨٦٨م) قاضي الحضرة التونسية وصاحب المؤلفات القيِّمة، وجده للأم العلاّمة الوزير الشيخ محمد العزيز بوعتور.

ومنذ ولادته كفله جده للأم الشيخ العزيز بوعتور وبدأ بتعلّم القراءة وحفظ القرآن في السادسة من عمره في المنزل[2] وفي الكُتّاب[3] وشبّ على تعلُّم القرآن حتى أتقنه حفظاً، ونشأ في وسط علمي، وتعلم الفرنسية ما تيسر له ذلك، والتحق بجامع الزيتونة عام ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م.

وقد ظهرت عليه علامات الذكاء وزادت هذه العلامات والمواهب إبان التحاقه بالزيتونة، وبقي مثابراً في الدراسة، حتى نالَ شهادة التطويع سنة ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م.

---

(١) اقتطع هذا المبحث من كتاب «تفسير التحرير والتنوير» للعلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور، دراسة منهجية ونقدية، تأليف الدكتور جمال محمد أبو حسان حفظه الله.

(٢) منهج الإمام ابن عاشور للصحبي بن مسعود، ص٦.

(٣) تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، ٣/ ٣٠٤.

قراءاته وأهم شيوخه حتى عام ١٨٩٩م:

ذكر الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة الكتب التي قرأها ابن عاشور في حياته الدراسية، قبل أن يصير إلى التدريس، وهي كما ذكرها:

في النحو: سيدي خالد(١) والقطر(٢) والمقدمة(٣) والمكودي(٤) ولامية الأفعال(٥) والأشموني(٦) والمغني بشرح الدماميني.

وفي البلاغة: قرأ الدمنهوري على السمرقندية(٧) والسعد على التلخيص والمطول(٨).

---

(١) لعله يعني خالد بن عبدالله الأزهري، المتوفى سنة ٩٠٥هـ الأعلام للزركلي، ١/ ٢٩٧، وكتابه في علم اللغة يسمى المقدمة الأزهرية. ويمكن أن يكون الكتاب المعني هو: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب.

(٢) قطر الندى وبل الصدى لابن هشام، (تمت القراءة على الشيخ أحمد جمال الدين والشيخ محمد العزيز بوعتور).

(٣) المقدمة الآجُرّومية لمحمد بن محمد بن داود الصنهاجي الشهير بابن آجُرّوم ت٧٢٣هـ. انظر: الكواكب الدرية على متممة الآجرومية للأهدل، ١/ ٥. (تمت القراءة على الشيخ محمد النخلي).

(٤) هو الشيخ عبدالرحمن بن علي المكودي نسبةً إلى بني مكود، وهي قبيلة قرب فاس توفي سنة ٨٠٧هـ، كما في: الأعلام الزركلي، ج٣، ص٣١٨، وكتابه هو شرح الألفية. (تمت القراءة على الشيخ محمد بن عثمان النجار).

(٥) هي لابن مالك في الصرف. (تمت القراءة على الشيخ عمر بن عاشور).

(٦) هو الشيخ نور الدين أبو الحسن علي بن محمد الأشموني الشافعي المتوفى نحو سنة ٩٠٠هـ كما في الأعلام، ٥/ ١٠. والكتاب هو شرح ألفية ابن مالك، واسمه منهج السالك إلى ألفية ابن مالك. (تمت القراءة على الشيخ محمد النخلي).

(٧) هو متن في الاستعارات طبع ضمن مجموعة المتون، ص٢٨٩. (هذا ضمن قراءاته على الشيوخ عمر بن عاشور والشيخ محمد النجار والشيخ محمد النخلي).

(٨) سعد الدين التفتازاني والكتابان (يعني المختصر -اختصر به شرح تلخيص المفتاح- والمطول) شرحان للسعد على التلخيص وستأتي هذه الكتب في مصادره اللغوية في التفسير. (هذا ضمن قراءاته على الشيخ عمر بن عاشور والشيخ محمد النجار والشيخ محمد النخلي).

وفي المنطق: قرأ السُّلَم[1] والتهذيب[2].

وفي الكلام: قرأ الوسطي[3] والعقائد النسفية[4] والمواقف[5].

وفي الفقه: درس الدردير[6] ومياره على المرشد[7] والكفاية على الرسالة[8] والتاوديَ على التحفة[9].

---

(١) السُّلَّم المُنَوْرَق أو المرونق كما في الكشف، ٢/ ٩٩٨، وهو أرجوزة في المنطق لصاحبها الشيخ عبدالرحمن بن محمد الأخضري المتوفى سنة ٩٨٣هـ. وانظر: الأعلام، ٣/ ٣٣١. (تمت القراءة على الشيخ محمد صالح الشريف).

(٢) والتهذيب (تهذيب المنطق والكلام) للسعد التفتازاني، انظر الكشف، ١/ ٥١٥. (تمت القراءة على الشيخ محمد النخلي).

(٣) هو كتاب يسمى العقيدة الوسطى للسنوسي محمد بن يوسف المتوفى سنة ٨٩٥هـ. انظر: الأعلام، ٧/ ١٥٤. (تمت القراءة على الشيخ محمد النخلي).

(٤) متن مشهور في الكلام لعمر بن محمد بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ. (تمت القراءة على الشيخ محمد صالح الشريف).

(٥) هو كتاب مشهور في علم الكلام لعضد الدين الإيجي المتوفى سنة ٧٥٩هـ. (تمت القراءة على الشيخ عمر ابن الشيخ والشيخ محمد النجار).

(٦) هو الشيخ أحمد بن محمد الدردير من فقهاء المالكية توفي سنة ١٢٠١هـ. وكتابه منهج القديرفي شرح مختصر خليل.

(٧) هو كتاب المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لعبدالواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الفاسي المتوفى سنة ١٠٤٠هـ. كما في إيضاح المكنون، ٤/ ٤٦٧، وشرحه لأبي عبدالله محمد بن أحمد ميّارة الفاسي المتوفى سنة ١٠٧٢هـ. كما في الأعلام، ٦/ ١١، وله شرحان أحدهما يسمى الدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين ويعرف بميارة الكبير، والثاني مختصره ويسمى ميّارة الصغير.

(٨) كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني المتوفى سنة ٣٨٦هـ، لأبي الحسن علي بن ناصر الدين المتوفى سنة ٩٣٩هـ. كما في: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي، ٣/ ٥٥٧. والكتاب مطبوع مع حاشية العدوي عليه. (تمت القراءة على الشيخ محمد النخلي والشيخ محمد العربي الدرعي).

(٩) التحفة أرجوزة لأبي بكر بن عاصم المالكي، ذكر في كشف الظنون أنه فرغ من نظمها عام ٨٣٥هـ. وفي شجرة النور، ص٢٤٧: أن وفاته في ٨٢٩هـ. وقد شرحها أبو عبدالله محمد بن الطالب ابن سوده المري الفاسي التاودي المالكي، المتوفى سنة ١٢٠٧هـ.
وسماه حَلْي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم، كما في إيضاح المكنون، ٣/ ٤١٩. (تمت القراءة على الشيخ محمد صالح الشريف).

وفي الفرائض: قرأ كتاب الدرة[(١)].

وفي الأصول: قرأ الحطاب على الورقات[(٢)] والتنقيح للقرافي[(٣)] والمحلي على السبكي[(٤)].

وفي الحديث: شرح غرامي صحيح[(٥)].

وفي السيرة: الشفاء بشرح الشهاب الخفاجي[(٦)].

وقد درس هذه الكتب على نخبة من العلماء الزيتونيين، كان آخرهم الشيخ سالم بو حاجب الذي درس عليه في المرحلة العالية كتب الحديث والسنّة مثل القسطلاني على البخاري، والزرقاني على الموطأ.

---

(١) هو أرجوزة في الحساب والفرائض، لعبدالرحمن بن محمد الأخضري المغربي، فرغ منها عام ٩٤٦هـ. كما في كشف الظنون، ١/ ٧٣٨. (تمت القراءة على الشيخ عمر بن عاشور).

(٢) الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ. كما في الكشف، ٢/ ٢٠٠٥ وشرحها المسمى قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ. كما في الأعلام، ٧/ ٥٨. (تمت القراءة على الشيخ محمد النخلي).

(٣) تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ. كما في الكشف، ١/ ٤٩٩. (تمت القراءة على الشيخ محمد النخلي).

(٤) كتاب جمع الجوامع في الأصول لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ. كما في الكشف، ١/ ٥٩٥، وشرحه لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفى سنة ٨٦٤هـ. (تمت القراءة على الشيخ محمد طاهر جعفر).

(٥) هو منظومة صغيرة في أنواع الحديث من تأليف الشيخ شهاب الدين أحمد بن فرح الإشبيلي المتوفى سنة ٦٩٩هـ. انظر الأعلام، ١/ ١٩٤. (تمت القراءة على الشيخ محمد النجار).

(٦) هو كتاب (نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض)، لشهاب الدين أحمد الخفاجي المتوفى سنة ١٠٦٩هـ.

وقد أجازه هذا الإجازة التامة المطلقة، كتبها له في دفتر دروسه في الخامس والعشرين من رمضان عام ١٣٢٣هـ[١].

تلقى العلم عن كثير من الشيوخ منهم الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب ابن محمد الطيب ابن الوزير محمد بن محمد بوعتور (ت١٣٢٥هـ/١٩٠٧م). والشيخ عمر بن أحمد بن عليّ بن حسن بن علي بن قاسم المعروف بابن الشيخ (ت١٣٢٩هـ). درس عليه الشرح المطول على التلخيص وشرح الأشموني ومغني اللبيب، وشرح السعد على العقائد النسفية وشرح الزرقاني على مختصر خليل وتفسير البيضاوي، ومنهم أبو عبدالله محمد بن عثمان بن النجار (ت١٣٣١هـ) وهو من كبار علماء الزيتونة وغيرهم.

ولقد كان لهؤلاء الشيوخ أبرز الأثر في موسوعية ابن عاشور، وسعة ثقافته وعلمه. ومع سعة العلم وموسوعيته، كان الشيخ جم النشاط، غزير الإنتاج، تزينه أخلاق رصينة فلم يكن على سعة اطلاعه وغزارة معارفه مغروراً كشأن بعض الأدعياء ممن لم يبلغ مستواه[٢].

يقول الشيخ محمد الخضر حسين عنه: وللأستاذ فصاحة منطق وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر، صفاء الذوق وسعة الاطلاع في آداب اللغة... انعقدت بيني وبينه سنة ١٣١٧هـ صداقة بلغت في صفائها ومتانتها الغاية التي ليس بعدها غاية، وصداقة بهذه المنزلة تقتضي أن نلتقي كثيراً، وأن يكون كل منا يعرف من سريرة صاحبه ما يعرفه من سريرته، فكنت أرى لساناً لهجته الصدق، وسريرة نقية من كل خاطر سيِّئ، وهمّة طماعة إلى المعالي، وجِدّاً في العمل لا يمسه كلل،

(١) انظر: شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم لمحمد الحبيب بن الخوجة، ص١٠-١٢ منشور ضمن مجلة جوهر الإسلام، عدد ٣-٤، سنة ١٠/ ١٩٧٨م.

(٢) تراجم المؤلفين، ٣/ ٣٠٦.

ومحافظة على واجبات الدين وآدابه، وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم[1].

ويقول الشيخ محمد محفوظ عنه: اشتهر بالصبر وقوة الاحتمال، وعلو الهمة، واعتزاز بالنفس، والصمود أمام الكوارث، والترفع عن الدنايا[2].

ويقول الشيخ عبدالفتاح أبو غدة: لقيته بمصر وهو يعد في جملة شيوخي...، أحد أئمة القرن الرابع عشر، غير مدافع: علماً وحلماً ومكانة وفصاحة وزكانة، وسيادة وقيادة، فهو يذكرنا بالإمام القاضي ابن خلدون في إمامته في العلم والقلم والفكر وسعة النظر، والتفنن في جملة من العلوم بمتانة وضلاعة، وحُسْن عرض ورفد، فهو جدير بأن تكتب عنه دراسة خاصة بذاته وصفاته، وعلومه ومكانته، وسمو شأن بيته العلمي الرفيع، وقد عمَّر طويلاً، فعمَّر من العلم أكثر، وأعطَى من آثاره أوفر فرحمات الله عليه، وجعل الجنة مأواه في مستقر الأئمة الأبرار آمين[3].

توفي عليه الرحمة يوم الأحد ٣٦ رجب ١٣٩٣هـ/ ١٢ آب ١٩٧٣ عن ٩٤ سنة.

وأما في حياته العامة: فقد تبوأ ابن عاشور مناصب عديدة، وتقلب في وظائف متنوعة، ولا شك أن الرجل كان أهلاً لمثل ذلك، ولكننا لا يمكن أن نقبل مثل هذا التقلب المتنوع دون أن نضع إشارات استفهامية حوله، ولا سيما إذا علمنا أن هناك كثيراً من العلماء على شاكلة ابن عاشور علماً ولكنهم لم ينالوا ما نال، بل لم يصلوا إلى شيء، وإليك هذه الوظائف التي تقلب فيها على ضوء ما أفاده تلميذه محمد بن الخوجة في مقال شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم[4]:

---

(١) تونس وجامع الزيتونة، ص١٣٥-١٣٦.

(٢) تراجم المؤلفين، ٣/ ٣٠٧.

(٣) قصاصات ورق تفضل الأستاذ بإرسالها في ١١/ ٤/ ١٤١١هـ فشكر الله له.

(٤) ص١٢. وسوف نجمع بين ما قاله وبين ما ذكره الباحث خميس زهمول في بحثه بعنوان المصادر المعرفية لابن عاشور من خلال تفسير سورة آل عمران في ص٦. وكذلك ما ذكر الصبحي بن مسعود العتيق في بحثه بعنوان منهج الإمام ابن عاشور في التفسير، ص٨ وما بعدها. وتراجم المؤلفين التونسيين، ٣/ ٣٠٤ وما بعدها. وتونس وجامع الزيتونة، ص١٢٣ وما بعدها.

١- شرع في الإقراء في جامع الزيتونة الأعظم بوصفه متطوعاً في جمادى الثانية ١٣١٧هـ أكتوبر ١٨٩٩م.

٢- ولي خطة التدريس من الطبقة الثانية على إثر مناظرة فاز بها في ذي القعدة ١٣٢٠هـ شباط ١٩٠٣م.

٣- وفي سنة ١٩٠٤م بدأ التدريس بالمدرسة الصادقية.

٤- وفي سنة ١٩٠٥م نجح في مناظرة التدريس من الطبقة الأولى.

٥- وفي هذه السنة نفسها سُمي عضواً باللجنة التي تشكلت لتحرير فهرس الكتب الموقوفة على المكتبة الصادقية.

٦- وفي شباط من عام ١٩٠٧م سمي نائباً عن الدولة لدى النظارة العلمية بالجامع الأعظم.

٧- وفي سنة ١٩٠٩م عُيِّن عضواً بمجلس إدارة المدرسة الصادقية.

٨- وفي السنة السابقة نفسها عُيِّن عضواً بمجلس المدارس بعموم.

٩- وفي سنة ١٩١٠م عُيِّن عضواً بلجنة إصلاح التعليم الأولى.

١٠- وفيها عُيِّن عضواً بلجنة ترتيب الكتب الموجودة بالجامع الأعظم مكلفاً بتدوين الفهارس.

١١- وفي سنة ١٩١١م عُيِّن عضواً بمجلس الأوقاف الأعلى.

١٢- وفي السنة نفسها عُيِّن حاكماً بالمحكمة العقارية.

١٣- وفي سنة ١٩١٣م سُمي قاضياً مالكياً للجماعة وبقي كذلك ١٠ سنوات.

١٤- وفي سنة ١٩٢٣م عُيِّن مفتياً مالكياً (وفيها عاد للتدريس بالزيتونة والصادقية)[١].

---

(١) تراجم المؤلفين، ٣/ ٣٠٤.

١٥- وفي سنة ١٩٢٤م عُيِّن مفتياً ثانياً مكلفاً بخطة باش مفتي، وفيها عُيِّن بلجنة الإصلاح الثانية.

١٦- وفي سنة ١٩٢٧م أصبح كبير أهل الشورى المالكية، وهو أعلى منصب يتولاه السادة المالكية قبل إحداث مشيخة الإسلام المالكية.

١٧- وفي ٢٣ محرم ١٣٥١هـ/ ٢٨ أيار ١٩٣٢م سمي شيخ الإسلام المالكي، وهو أول من تولى هذا المنصب من المالكية.

١٨- وفي هذه السنة أيضاً سُلِّمت إليه مقاليد إدارة جامع الزيتونة، وبقي سنة على ذلك ثم استقال منها، وقيل: إنه أُقيل بسبب إضراب الطلبة لما نُسب إليه من فتوى التجنيس[١].

١٩- وفي سنة ١٩٤٥م أُعيد إلى مشيخة جامع الزيتونة، وبقي فيها إلى أن اعتزل ذلك خلال سنة ١٩٥١م ويقال: إن اعتزاله بسبب عودة قضية التجنيس والحديث عنها[٢].

٢٠- ولما جاء الاستقلال سمي عميداً للجامعة الزيتونية في سنة ١٩٥٦م.

٢١- وكان الشيخ من عام ١٩٥٥م عضواً مراسلاً بمجمعي اللغة العربية في القاهرة ودمشق[٣].

٢٢- بقي الشيخ كذلك إلى سنة ١٩٦٢م حين ألغيت الجامعة الزيتونية، وأصبحت كلية ضمن الجامعة التونسية، وتسمى الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، وعُيِّن ابنه الفاضل عميداً لها، ثم تفرغ إلى الكتابة والتأليف[٤].

---

(١) الريس، ص٢١٥.

(٢) المصدر السابق، ٢١٦.

(٣) منهج الإمام ابن عاشور في التفسير، ص٨.

(٤) الريس، ص٢١٦ وما بعدها.

٢٣- أحرز الجائزة التقديرية للرئيس بورقيبة سنة ١٩٦٨م[١].

هذه هي المناصب التي تولاها الشيخ. آثرت أن أذكرها من هذه المصادر تبعاً بالتسلسل الزمني، فإنه فيما يبدو لي أعون على مواكبة حياة الشيخ.

مؤلفاته وكتاباته:

أولاً: مؤلفاته المطبوعة[٢]:

١- أصول الإنشاء والخطابة، طُبع سنة ١٩٢٨م[٣].

٢- أليس الصبح بقريب، طُبع في تونس عن الشركة التونسية للتوزيع، سنة ١٩٦٧م ثم أصدرته ثانياً عام ١٩٨٨م[٤].

٣- التحرير والتنوير، وسماه ابن عاشور في مقدمته بـ (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) واختصره بالاسم الأول، وهذا الكتاب أشهر كتب ابن عاشور وأكبرها، وهو يعد من الموسوعات الضخمة في تفسير القرآن الكريم، صدر عن الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٨٤م.

٤- حاشية على التنقيح للقرافي في أصول الفقه سماها التوضيح والتصحيح، طُبع الكتاب بمطبعة النهضة بتونس سنة ١٣٤١هـ[٥].

---

(١) تراجم المؤلفين التونسيين، ٣/ ٣٠٤.
(٢) نعتمد في هذا على كتاب تراجم المؤلفين التونسيين وإن وجدنا في غيره شيئاً ذكرنا مصدره.
(٣) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥١٢.
(٤) محمد الطاهر ابن عاشور، إياد الطباع، ص١٣١.
(٥) المصدر السابق، ص١١٤.

٥- شرح وتعليق على قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق، طبع بدار العرب بتونس سنة ١٩٢٩م[١].

٦- قصة المولد النبوي الشريف، طبع بتونس سنة ١٩٧٢م[٢].

٧- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ. طُبع الكتاب في تونس.

٨- مقاصد الشريعة الإسلامية، طُبع عدة طبعات أولاها في سنة ١٩٤٦م عن دار الاستقامة بتونس وآخرها عن دار القلم بدمشق بتحقيق الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة[٣].

٩- موجز البلاغة. طُبع سنة ١٩٣٢م[٤].

١٠- النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح. صدر عن الدار العربية للكتاب بتونس سنة ١٩٧٩م.

١١- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. طُبع عدة طبعات أولاها عن الشركة التونسية سنة ١٩٨٥م[٥]، وآخرها عن دار النفائس بعمان - الأردن بعناية محمد الطاهر الميساوي.

١٢- الوقف وأثره في الإسلام. نشر في مجلة الهداية الإسلامية بالقاهرة في المجلد التاسع، الجزء الرابع، ص٢٤١-٢٥٦، وطُبعت بتونس مجموعة بعناية علي الرضا الحسيني[٦].

---

(١) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥٣٠.

(٢) محمد الطاهر ابن عاشور، ص١٥٢.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور، ص١١٩. وطُبع أخيراً بعناية محمد الطاهر الميساوي، وصدرت هذه الطبعة عن دار النفائس بعمان - الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٤) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥١٤.

(٥) محمد الطاهر بن عاشور، ص١٢٨.

(٦) المصدر السابق، ص١٢٠.

١٣- ديوان بشار، جمع وتحقيق وشرح. نشر الشركة التونسية، سنة ١٩٧٦م في أربعة أجزاء[(١)].

١٤- الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني، تحقيق وتعليق. طبع الدار التونسية للنشر[(٢)].

١٥- سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن السراج. تحقيق، طبع الدار التونسية للنشر سنة ١٩٧٠م[(٣)].

١٦- ديوان النابغة، جمع وشرح وتعليق. طبع الشركة التونسية للتوزيع، سنة ١٩٧٦م[(٤)].

١٧- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم. صدر عن المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٤هـ[(٥)].

١٨- شرح وتعليق على قلائد العقيان لفتح بن خاقان وعلى شرح ابن زكور له. طبع الدار التونسية سنة ١٩٨٩م[(٦)].

١٩- اللفظ المشترك، نُشر بمجلة الهداية بالقاهرة المجلد السادس[(٧)].

---

(١) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥٣١. وقد قام الأستاذ الدكتور شاكر الفحام بتعقب ابن عاشور في تحقيقه هذا الديوان في كتاب سماه نظرات في ديوان بشار، طبع بمجمع اللغة العربية بدمشق، عام ١٩٧٨م.

(٢) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥٣٢.

(٣) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥٣٢. وفي كتاب إياد الطباع أن اسمه سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي طبع في تونس سنة ١٩٧٠م، وذلك في ص١٤٥ وما بعدها من كتاب محمد الطاهر بن عاشور.

(٤) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥٣١.

(٥) ابن عاشور ومنهجه في التفسير، ص١٩٠. محمد الطاهر بن عاشور، ص١٣٣-١٣٤.

(٦) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥٣٢.

(٧) المصدر السابق، ١/ ٤٩٦.

٢٠- أخطاء الكُتّاب في العربية. وهي رد على مقال بعنوان: إصلاح اللسان لأبي يعلى الزواوي، نشرته جريدة البصائر في العدد ٨٤، ص٦. ومقال ابن عاشور هذا نُشر في المجلة الزيتونية، المجلد ٣، عدد ٢، ص١٣٤-١٣٦[1].

٢١- طريقة من شعر العرب في توجيه الخطاب إلى المرأة. نُشرت في المجلة الزيتونية، المجلد ٤، العدد ٩، ص٢٠٧-٢١٣[2].

٢٢- الجزالة. نشرت في المجلة الزيتونية، المجلد ٦، العدد ٩، ص٣٤٤-٣٤٥[3].

٢٣- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة، جمع ونشر ابنه عبدالملك. طبع الكتاب في تونس.

٢٤- شرح المقدمة الأدبية من شرح المرزوقي على الحماسة، طُبع في تونس سنة ١٩٥٨م، وفي تونس / ليبيا سنة ١٩٧٨م[4].

٢٥- صوغ (مفعلة) من أسماء الأعيان الثلاثية مما وسطه حرف علة، نشر في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٩٦١م، مجلد ٣٦، ص٣٦-٤٢ وما بعدها.

٢٦- تحفة المجد الصريح في شرح كتب الفصيح تأليف أحمد بن يوسف اللبلي نشر في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٩٦٢م، مجلد ٣٧، ص١٩٩ وما بعدها.

٢٧- نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير، نشر بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٩٦١م، مجلد ٣٦، ص٦٧٢ وما بعدها.

---

(١) المصدر السابق، ١/ ٥٠١.
(٢) المصدر السابق، ١/ ٥٢٠.
(٣) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ١/ ٥٣٠.
(٤) المصدر السابق، ١/ ٥٣٢.

٢٨- تكملة وتقفية للتعريف بكتاب تحفة المجد الصريح، نشر بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٣٧، ص٦٩٢ وما بعدها.

٢٩- المترادف في اللغة، نشر في الجزء الرابع من المجلد ٣٧، سنة ١٩٦٢م، ص٢٤١ وما بعدها.

٣٠- نظرة في الكتاب المعنون بعنوان: «مقدمة في النحو المنسوب للإمام خلف الأحمر» نُشر في عددين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٣٨، ص٥٧٦ وما بعدها. وفي المجلد ٣٩، ص١٥٣ وما بعدها.

٣١- كلمة (كل) حقيقة في الكثرة أيضاً مثل الشمول، نشر بمجمع اللغة بالقاهرة ج٨، سنة ١٩٥٥م، ص١٩٣ وما بعدها.

٣٢- الصوت المجسد نشر في مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، ٨/ ١٩٥٥، ص١٩٦ وما بعدها.

٣٣- قولهم: «كان يفعل كذا» نشر في مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، مجلد ٩، ص١١٦.

٣٤- فرق لغوي مغفول عنه (الضُّر والضَّر) نُشر في مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، مجلد ٨، سنة ١٩٥٥م، ص٤٨٤ وما بعدها.

٣٥- تصحيح أخطاء وتحاريف في طبعة جمهرة الأنساب لابن حزم نشر في المجلة الزيتونية، الأعداد: ٣٧، ٥٧، ٦٠ على التوالي[1].

٣٦- تحقيق مسمى الحديث القدسي، نشر بالمجلة العلمية للكلية الزيتونية في ثوبها الجديد العدد الأول من السنة الأولى عام ١٩٧١م، ص٤٣ وما بعدها.

---

(١) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، ج١، ص٥٠٥.

ثانياً: ومن كتبه المخطوطة:

١ - أصول التقدم في الإسلام.

٢ - أمالي على دلائل الإعجاز[1].

٣- أمالي على مختصر خليل.

٤ - آراء اجتهادية[2].

٥ - تراجم بعض الأعلام.

٦ - تحقيق وتصحيح وتعليق على كتاب الاقتضاب لابن السيد البطليوسي مع شرح أدب الكتاب.

٧- تحقيق وتعليق على كتاب خلف الأحمر المعروف بالمقدمة في النحو.

٨- تعليقات وتحقيق على حديث أم زرع.

٩ - تعاليق على المطول، وحاشية السيالكوتي.

١٠ - شرح معلقة امرئ القيس.

١١ - تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي[3].

١٢ - شرح ديوان الحماسة[4].

---

(١) ذكرها ابن عاشور في تفسيره باسم الإيجاز على دلائل الإعجاز، ج٣، ص٩٢.

(٢) أصدر مركز جمعة الماجد كتاباً بعنوان فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمع وتحقيق: د. محمد بن إبراهيم بوزغيبة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٤م.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور، ص١٣٧.

(٤) ذكر السيد عبدالله الريس أن اسمه: فوائد الأمالي التونسية على فرائد اللآلي الحماسية، ويقع في أربعة مجلدات.

انظر: ابن عاشور ومنهجه في التفسير، ص٢٠٥.

١٣- تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للطبيب ابن زُهر.

١٤- كتاب تاريخ العرب.

١٥- جمع وشرح ديوان سحيم.

١٦- الفتاوى. ولعلها هي التي صدرت عن مركز جمعة الماجد وقد أشرت إليها سابقاً.

١٧- قضايا وأحكام شرعية.

١٨- غرائب الاستعمال.

١٩- مراجعات تتعلق بكتابي معجز أحمد واللامع للعزيزي.

٢٠- مسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعول في الأحكام عليها.

٢١- رسالة القدرة والتقدير أو (رسالة القضاء والقدر) ذكرها ابن عاشور في تفسيره، ولم أجد من أشار إليها، ولا أدري هل طبعت أم لا تزال مخطوطة أم أنها لم تؤلف أصلاً[(١)].

٢٢- كتاب المعجزات. ذكره ابن عاشور في تفسيره[(٢)] ولم يذكره أحد ولا أعلم عنه شيئاً.

٢٣- الحكمة الإلهية من رياضة الرسول ﷺ نفسه بتقليل الطعام، ذكره ابن عاشور في التفسير[(٣)] ولم يذكره أحد، ولا أعلم عنه شيئاً.

---

(١) التحرير والتنوير، طبع الشركة التونسية للنشر، سنة ١٩٨٤م، ج١، ص٢٥٧، وج٢٢، ص٢٦٥، وج٢٨، ص٢٦٢.
(٢) ٢٣/ ٢١٨.
(٣) ٢١/ ٣١٤.

٢٤- رسالة في النسب النبوي. وذكرها ابن عاشور في التفسير[1] ولم يذكرها أحد ولا أعلم عنها شيئاً.

هذا ما يتعلق بالمكتوبات التي وصلني خبرها، أو اطلعت عليها، وقد كان الشيخ يكتب في عدة مجلات، سواء أكان ذلك في القطر التونسي أم خارجه، ذكر عدة منها السيد عبدالله الريس وهي: مجلة السعادة العظمى في تونس، ومصباح الشرق، والمنار، والهداية الإسلامية، وهدي الإسلام، ونور الإسلام، في مصر والهداية الإسلامية في بغداد، ومجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ومجلة الراديو والسينما، والثريا، والزيتونة، ونشرة الجمعية الخلدونية، وجريدة الزهور وجريدة حبيب الأمة، ولسان الشعب، والنهضة، والزمان، والأسبوعية، وكلها تونسية. وجريدة النجاح الجزائرية[2].

وذكر السويسي جريدة الوزير، وجريدة العمل، وجريدة الصباح[3].

هذا وقد توفي الشيخ رحمه الله يوم الأحد ١٣ رجب سنة ١٣٩٣هـ الموافق ١٩٧٣م.

المنهج العام لابن عاشور في تفسيره

القسم الأول: مقدمات التفسير:

عمد كثير من المفسرين إلى وضع مقدمات بين يدي تفاسيرهم، ومن هؤلاء شيخ المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره، والقرطبي في تفسيره، وأبو حيان في البحر، وابن جزي في تفسيره، والآلوسي والقاسمي وغيرهم كثير.

---

(١) ١٦/ ٣٣٠.

(٢) ابن عاشور ومنهجه في التفسير، ص٢١٢-٢١٣. وانظر كذلك: محمد الطاهر بن عاشور، ص١٥٤.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور مفتي تونس الأشهر، ص١٤.

وقد نحا ابن عاشور نحوهم في وضع مقدمة لتفسيره، فصّل فيه تفصيلاً جيداً بعض الأبحاث الخاصة، وقد قسم ابن عاشور هذه المقدمة إلى عشرة أقسام، جعل كل قسم منها مقدمة، فكان تفسيره يشتمل على مقدمات عشر، اهتم فيها بإبراز مسائل من علوم القرآن الكريم. ولأهمية هذه المقدمات، لا بد من ذكر أهم ما اشتملت عليه:

المقدمة الأولى: جعلها في التفسيروالتأويل، وكون التفسير علماً، وبيَّن فيها معنى التفسير والتأويل في اللغة والاصطلاح، وموضوع التفسير، وعدّ التفسير علماً مستقلاً.

المقدمة الثانية: جعلها في استمداد علم التفسير، وبيَّن فيها العلوم التي تكون مدداً لعلم التفسير ومصادر له، وهي مجملة: علوم العربية، وعلم الآثار[1] والقراءات، وعلم أصول الفقه، وعلم الكلام.

المقدمة الثالثة: جعلها في صحة التفسير بغير المأثور وبالرأي ونحوه، حيث ذكر ما قيل من آثار تنهى عن التفسير بالرأي وأجاب عنها.

وبيَّن معنى التفسير بالرأي، وتحدث عن المقبول منه والمذموم، وعرض للتفسير الإشاري، ذكر في خاتمتها أنه لا ينبغي لأحد أن يقدم على التفسير دون مستند من نقل صحيح عن المفسرين، أو دون أن يكون صاحب التفسير ضليعاً في العلوم التي يحتاجها المفسر.

المقدمة الرابعة: جعلها فيما يحق أن يكون غرض المفسر، حيث بين فيها أغراض القرآن الكريم من إصلاح الاعتقاد، والتشريع وسياسة الأمة بصلاحها

(١) يراد بها عنده المرويات عن النبي ﷺ في بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، وما نقل عن الصحابة في ذلك، ١/ ٢٣-٢٤. وليس منه الأحاديث الواردة في تفسير الآيات، وكذلك الآثار لأنها من التفسير لا من مدده، ١/ ٢٧.

وحفظ نظامها. وذكر قصص السابقين للتأسي بصالح أحوالهم، والتعليم بما يناسب عصر المخاطبين، والمواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، والإعجاز ليكون آية دالة على صدق الرسول، وبيَّن أن غرض المفسر بيان ما يصل إليه، أو ما يقصد من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ، وبيَّن أن طرائق المفسرين للقرآن على ثلاثة أنحاء، إما وقوف عند ظاهر اللفظ، وإما استنباط معانٍ من وراء هذا الظاهر، وإما جلب المسائل وبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، وعرض لآراء المفسرين في التفسير العلمي.

المقدمة الخامسة: جعلها في أسباب النزول، حيث بيَّن فيها ولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب لنزول الآيات القرآنية، وتكلفوا في ذلك، وبيَّن أهمية أسباب النزول للتفسير، وأقسام أسباب النزول وفوائدها.

المقدمة السادسة: جعلها في القراءات، حيث بيَّن اعتلاق علم القراءات بالتفسير، وذكر شروط القراءة الصحيحة، وذكر حديث الأحرف السبعة، والاختلاف في معناه، وتحدث عن مراتب القراءات الصحيحة، والترجيح بينها، وذكر أن ابتناء تفسيره على قراءة قالون عن نافع.

المقدمة السابعة: جعلها في قصص القرآن الكريم، حيث بيَّن فيها معنى القصة وميزاتها وفوائدها في القرآن الكريم، وذكر فوائد التكرار في القصص القرآني(١).

المقدمة الثامنة: جعلها في أسماء القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها، حيث عرض لأسماء القرآن، وبيَّن معانيها، وعرَّف الآية ومقدارها، وعرض للفواصل القرآنية، وذكر أن ترتيب الآيات توقيفي، وذكر الخلاف في عدد الآيات، وعرض

(١) على أن الصواب أنه لا تكرار في القصص القرآني كما أوضحه شيخ شيوخنا وأستاذنا رحمة الله تعالى عليه في كتابه القصص القرآني وجعل ذلك غايته وقد أبدع.

للوقوف في القرآن الكريم، وعرض للسورة القرآنية معناها، وأن التسوير سنّة من النبي ﷺ، وعرض للخلاف في ترتيب السور، وأسمائها.

المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة، حيث ذكر أن مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها، وعرض للخلاف في مسألة استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة.

المقدمة العاشرة: جعلها في إعجاز القرآن الكريم، حيث بيَّن فيها كيف كان القرآن معجزاً، وذكر الخلاف في ذلك، وذكر جهات الإعجاز، وهي عنده ثلاث: بلوغ الغاية القصوى في مراتب الكلام البليغ، وما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في الكلام[1]، ما أودع فيه من المعاني الحكيمة، والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لا تصل إليه عقول البشر، وأشار إلى بلاغة القرآن ولطائف تعبيره، وعرض لعادات القرآن الكريم.

بهذه المقدمات العشر بدأ ابن عاشور تفسيره، وهي مقدمات اشتملت على لطائف ونتف من الفوائد العلمية التي بثت في أثنائها. وقد دارت محاور هذه المقدمات على أمور في غاية الأهمية، وَفّى ابن عاشور بعضها حق الإيفاء، وبعضها يحتاج إلى مزيد، وقد أظهرت هذه المقدمات ضلوع ابن عاشور في مسائل علم التفسير.

(١) هذه يمكن أن ترجع إلى الأولى.

القسم الثاني: مدخل إلى تفسير السورة الكريمة:

يدخل ابن عاشور إلى تفسير السورة الكريمة ببعض المعلومات المتعلقة بها، وهذه المعلومات المقدمة هي من الأهمية بمكان، بل لا غرابة إذا قلت إن هذه المعلومات هي من أدق وأمتع ما كتب في هذا التفسير من التحقيق العلمي.

وهذه المعلومات في غالبها من مباحث علوم القرآن، أفردتها هنا لأنها جزء من المنهج الذي سلكه في تفسير السورة، وليس ثمة تداخل بين هذا المبحث والفصل المتعلق بعلوم القرآن؛ لأن الأبحاث هناك لن تذكر هنا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذه الأبحاث هي ما كان يسوقه الشيخ في أوائل تفسيره للسور الكريمة مدخلاً لذلك.

فأول ما يذكره ابن عاشور ما يتصل باسم السورة أو أسمائها إن تعددت، ووجه تسمية السورة بذلك، مستنداً في ذلك إلى الآثار المروية، إن وجدت، وإلى أمهات كتب التفسير والمصاحف العتيقة، وإلى ما اشتهر بين القراء في ذلك.

ومن أمثلة ما ذكره في هذا الشأن ما كان منه عند تفسيره سورة التوبة، حيث قال: سميت هذه السورة في أكثر المصاحف، وفي كلام السلف: سورة براءة. ففي الصحيح عن أبي هريرة، في قصة حج أبي بكر بالناس قال أبو هريرة: «فأذّن معنا علي بن أبي طالب في أهل منى ببراءة»[1].

وفي صحيح البخاري عن زيد بن ثابت، قال: آخر سورة نزلت سورة براءة[2].

---

(١) البخاري مع الفتح، ٨/ ٣١٧، الباب الثاني حديث رقم ٤٦٥٥، ولفظه: «فأذّن معنا علي يوم النحر في أهل منى ببراءة».

(٢) قلت الذي في البخاري، ٤٣٦٤ و٤٦٠٥ عن البراء بن عازب وليس عن زيد، وقال في الفتح: والمراد بآخرية نزول هذه السورة معظمها أو بعضها، ٨/ ٣١٦.

وبذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه[1]، وهي تسمية لها بأول كلمة منها، وتسمى سورة التوبة في كلام بعض السلف في مصاحف كثيرة، فعن ابن عباس: سورة التوبة هي الفاضحة[2]، وترجم لها الترمذي في جامعه باسم التوبة[3]، ووقع هذان الاسمان معاً في حديث زيد بن ثابت، في صحيح البخاري في باب جمع القرآن، قال زيد: فتتبعت القرآن، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨]، حتى خاتمة سورة براءة[4]، وهذا الاسمان هما الموجودان في المصاحف التي رأيناها. ولهذه السورة أسماء أُخر، وقعت في كلام السلف، من الصحابة والتابعين، فروي عن ابن عمر، عن ابن عباس[5]: كنا ندعوها المقشقشة (بصيغة اسم الفاعل، وتاء التأنيث من قشقشه، إذا أبرأه من المرض)[6]. كان هذا لقباً لها ولسورة (الكافرون) لأنهما تخلصان من آمن بما فيهما من النفاق والشرك، لما فيهما من الدعاء إلى الإخلاص، ولما فيهما[7] من وصف أحوال المنافقين.

وكان ابن عباس يدعوها الفاضحة[8]، وعن حذيفة أنه سماها سورة العذاب[9]، لأنها نزلت بعذاب الكفار، وعن عبيد الله بن عمير أنه سماها المنقرة

---

(١) البخاري مع الفتح، ٨/ ٣١٣.

(٢) أخرجه البخاري عن سعيد بن جبير عنه في ٨/ ٦٢٩، تفسير سورة الحشر.

(٣) ٨/ ٤٧٧ مع التحفة.

(٤) البخاري مع الفتح، ٩/ ١١، حديث رقم ٤٩٨٦.

(٥) هكذا هي، والصواب: وعن ابن عباس.

(٦) عن ابن عمر رواه أبو الشيخ، كما في الإتقان، ١/ ٥٥.

(٧) وتسمى سورة الإخلاص بهذا الاسم أيضاً، وينبغي أن يقال كذلك ولما في براءة؛ لأن (الكافرون) ليس فيها ما ذُكر.

(٨) البخاري، ٨/ ٦٢٩، وذكره في الإتقان عن قتادة، ١/ ٥٦.

(٩) انظر الإتقان، ١/ ٥٥. والمستدرك، ٢/ ٣٣١.

(بكسر القاف مشددة) لأنها نقرت عما في قلوب المشركين[(١)]، وعن المقداد بن الأسود وأبي أيوب الأنصاري تسميتها البحوث بباء موحدة مفتوحة في أوله، وبمثلثة في آخره بوزن فعول، بمعنى الباحثة[(٢)].

وعن الحسن البصري أنه دعاها الحافرة[(٣)]، كأنها حفرت عما في قلوب المنافقين من النفاق، وعن قتادة أنه سماها المثيرة، لأنها أثارت عورات المنافقين وأظهرتها[(٤)].

وعن ابن عباس أنه سماها المبعثرة؛ لأنها بعثرت عن أسرار المنافقين، أي: أخرجتها من مكامنها[(٥)]، وفي الإتقان أنها تسمى المخزية بالخاء والزاي المعجمة وتحتية بعد الزاي[(٦)]، وأحسب أن ذلك لقوله تعالى فيها: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِي ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢﴾ [التوبة:٢]، وفي الإتقان أنها تسمى المنكّلة، أي: بتشديد الكاف، وفيه أنها تسمى المشددة[(٧)].

---

(١) أخرجه أبو الشيخ عن عبيد بن عمير كما في الإتقان، ١/ ٥٥. ويبدو والله أعلم أن الرجل اسمه عبيد بن عمير وليس عبيد الله كما هنا ولم يتبين لي كلاهما، وراجع التهذيب، ٧/ ٦٥ وما بعدها.
استدراك: أخرجه أبو الشيخ ابن حيان عن عبدالله بن عمير [عن أبيه عبيد بن عمير] كما في الدر المنثور، ٣/ ٣٧٦، وما بين الحاصرتين سقط من الدر المنثور. وعبيد بن عمير بن قتادة الليثي ولد في زمان النبي ﷺ ورأى النبي ﷺ، وروى عنه ابنه عبدالله بن عمير. انظر: تهذيب الكمال، ١٩/ ٢٢٣.

(٢) الإتقان، ١/ ٥٥.

(٣) هو في جمال القراء غير معزو، ١/ ٣٦. وفي الإتقان عن المقداد، ١/ ٥٥-٥٦.

(٤) الإتقان، ١/ ٥٦.

(٥) عزاه في الإتقان إلى ابن الفرس، ١/ ٥٦، وانظر: أحكام القرآن لابن الفرس، ٣/ ١١٣. وهو في جمال القراء غير معزو.

(٦) ١/ ٥٦. وانظر جمال القراء، ١/ ٣٦.

(٧) هكذا ورد في تفسير التحرير والتنوير، والصواب: المُشَرِّدة. انظر: الإتقان، ١/ ٥٦. جمال القراء، ١/ ٣٦.

وعن سفيان أنها تسمى المدمدمة، بصيغة اسم الفاعل من دمدم، إذا أهلك؛ لأنها كانت سبب هلاك المشركين[1]، فهذه أربعة عشر اسماً[2].

فأنت تراه وقد ذكر هذه الأسماء معتمداً على ما ذكر في المرويات والآثار، وعما عند أساطين المفسرين وأهل القرآن.

رأي الشيخ في ترتيب سور القرآن الكريم:

يقول: وأما ترتيب السور بعضها إثر بعض، فقال أبو بكر الباقلاني: يحتمل أن النبي ﷺ هو الذي أمر بترتيبها كذلك، ويحتمل أن يكون ذلك من اجتهاد الصحابة... ونقل ابن عطية عن الباقلاني الجزم بأن ترتيب السور بعضها إثر بعض هو من وضع زيد بن ثابت بمشاركة عثمان، قال ابن عطية: وظاهر الأثر أن السبع الطوال، والحواميم،والمفصل، كانت مرتبة في زمن النبي ﷺ وكان من السور ما لم يرتب، فذلك هو الذي رتب وقت كتابة المصحف. أقول[3]: لا شك أن طوائف من سور القرآن[4] كانت مرتبة في زمن النبي ﷺ على ترتيبها في المصحف الذي بأيدينا اليوم... وأن طائفة السور الطولى الأوائل في المصحف كانت مرتبة في زمن النبي ﷺ أول القرآن، والاحتمال فيما عدا ذلك[5].

قلت: ومما يؤيد هذا الاحتمال عند ابن عاشور أنه لا يرى أن البحث عن المناسبة بين السور القرآنية، هو من غرض المفسر، وليس هو حقاً عليه[6]، ومما يؤيد

---

(١) انظر: جمال القراء، ١/ ٣٦. والآلوسي، ١٠/ ٤٠.
(٢) ابن عاشور، ١٠/ ٩٥-٩٧.
(٣) القائل هو: ابن عاشور.
(٤) في الأصل: «من سورا القرآن»، والصواب ما أثبته.
(٥) ١/ ٨٦-٨٧.
(٦) ١/ ٨.

رأيه وأنه هو المختار عنده ما ذكره في تفسيره سورة الكهف (١٥/ ٢٤٤)، والقصص (٢٠/ ٦١)، حيث ذكر عبارات تفضي إلى أن الترتيب كان اجتهاداً.

والذي ذهب إليه الشيخ من أمر المناسبة بين السور، وجعله أمراً ثانوياً وليس من غرض المفسر هو قول غير مقبول منه، ولا يليق صدوره من مفسر مثله.

بهذا يتبين لك أن الشيخ قد سار مع القائلين بأن بعض سور القرآن كان مرتباً على عهد النبي ﷺ، وبعضها الآخر كان اجتهاداً ومن فعل الصحابة رضي الله عنهم، ولهذا لم يتعرض ابن عاشور لذكر المناسبة بين السور إلا مرتين، وذلك في فاتحة تفسيره لسورة المائدة[(١)]، وكذلك في أثناء تفسيره لسورة القدر[(٢)].

وقد عرض الدكتور فضل حسن عباس لهذه القضية في كتابه: «إتقان البرهان في علوم القرآن» وبيَّن أن ما يرجحه العلماء أن ترتيب السور ترتيب توقيفي.

الثاني: ترتيب السور حسب النزول:

وقد أفاض الشيخ في ذلك وتحدث عن كل سورة من القرآن الكريم في مقدمة تفسيره لها، وقد اعتمد ابن عاشور في حديثه عن ذلك على رواية جابر بن زيد، عن ابن عباس، وهي معتمد الجعبري في منظومته (تقريب المأمول في ترتيب النزول)[(٣)].

واعلم أن السيوطي بعد أن ذكر رواية جابر بن زيد هذه في كتابه الإتقان، قال: هذا سياق غريب، وفي هذا الترتيب نظر[(٤)].

---

(١) ٦/ ٧٢.

(٢) ٣٠/ ٤٥٦.

(٣) التحرير، ١/ ٩٠. وجابر بن زيد تابعي ثقة من رجال الستة. انظر: التهذيب، ٢/ ٣٤ وقد اختلف في وفاته. فقيل: سنة ٩٣ وقيل: ١٠٣ وقيل: ١٠٤.

(٤) الإتقان، ١/ ٢٦.

وينبغي أن يعلم أن هذه الرواية قد أسقطت منها سورة إبراهيم من المكي، وسورة النساء، والزلزلة، والحديد، والقتال، والرعد، والرحمن، والإنسان، والطلاق، والبينة، والحشر من المدني[1].

ومع تصريح الشيخ ابن عاشور بالاعتماد على هذه الرواية إلا أنه قد خالفها في بعض المواضع، فجاء ترتيبه بعض السور مخالفاً لما في تلك الرواية.

من الأمثلة ما ذكره عند فاتحة تفسيره سورة سبأ، حيث قال: وهي السورة الثامنة والخمسون في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة لقمان، وقبل سورة الزمر، كما في المروي عن جابر بن زيد، واعتمد عليه الجعبري كما في الإتقان[2]، وقد تقدم في سورة الإسراء أن قوله تعالى فيها: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ ﴾ [الإسراء:٩٠]، إلى قوله: ﴿ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ [الإسراء:٩٢][3]، إنهم عنوا قوله تعالى في هذه السورة: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ ﴾ [سبأ:٩]، فاقتضى أن سورة سبأ نزلت قبل سورة الإسراء، وهو خلاف ترتيب جابر بن زيد الذي يعد الإسراء متممة الخمسين، وليس يتعين أن يكون قوله: ﴿ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ معنياً به هذه الآية؛ لجواز أن يكون النبي ﷺ هددهم بذلك في موعظة أخرى[4].

---

(١) انظر: الإتقان، ١/ ٢٦. وقد بقي السقط كذلك في الطبعة المحققة، ١/ ٧٣، طبع المكتبة العصرية بيروت.

(٢) لقمان رقمها ٥٧، والزمر ٥٨.

(٣) انظر: ١٥/ ٢٠٩ من التفسير.

(٤) ٢٢/ ١٣٣-١٣٤.

ومن ذلك ما ذكره عند فاتحة تفسيره سورة الحديد، حيث قال: وقد عدت السورة الخامسة والتسعين في ترتيب نزول السور. جرياً على قول الجمهور إنها مدنية، فقالوا: نزلت بعد سورة الزلزال، وقبل سورة القتال[1].

وإذا روعي قول ابن مسعود إنها نزلت بعد البعثة بأربع سنين[2]، وما روي من أن سبب إسلام عمر بن الخطاب أنه قرأ صحيفة لأخته فاطمة فيها صدر سورة الحديد[3]، لم يستقم هذا العد لأن العبرة بمكان نزول صدر السورة، لا نزول آخرها فيشكل موضعها في عد نزول السورة، وعلى قول ابن مسعود: يكون ابتداء نزولها

(١) هذه السور ساقطة من رواية جابر بن زيد في الإتقان، والذي في منظومة الجعبري أن الحديد رقمها ٩٤ وأن الزلزلة رقمها ٩٣ والقتال ٩٥. الإتقان: ١/ ٢٦، قلت: وليس بين يدي من الروايات ما يفضي إلى أن ترتيبها الخامسة والتسعين بل إن رواية ابن الضريس كما في فضائل القرآن رقمها ٩٣. انظر: ص٣٤، وكذلك ما اعتمده الزركشي في البرهان، ١/ ١٩٤. وكذلك ما ذكره صاحب كتاب المباني من رواية عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس انظر مقدمتان ص١٢. وأما رواية أبي صالح عن ابن عباس وسعيد بن المسيب عن علي بن أبي طالب فعدها الثانية والتسعين. انظر: مقدمة كتاب المباني في مقدمتان، ص٨-١٠، ١٤. وكذلك ما ذكره السيوطي عن البيهقي في الدلائل من رواية مجاهد عن ابن عباس كما في الإتقان ، ١/ ١٠. وكل هذه الروايات على إسقاط الفاتحة، فأما بإضافتها فيصبح رقم هذه السورة ما بين الثالث والتسعين والرابع والتسعين.

(٢) قال ابن عاشور روى مسلم في صحيحه والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود أنه قال: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية ﴿ ۞أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إلى قوله ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ١٦﴾ [الحديد:١٦] إلا أربع سنين. عبدالله من أول الناس إسلاماً فتكون هذ الآية مكية، التحرير، ٢٧/ ٣٥٣. والحديث في مسلم مع النووي، ١٨/ ١٦١-١٦٢. وقال في تحفة الأشراف: رواه النسائي في التفسير في الكبرى. انظر: ٧/ ٧٠، ولم أجده في ابن ماجه.

(٣) هذه الرواية ذكرها السهيلي في الروض الأنف دون إسناد، ٢/ ١٠٠. وذكرها السيد أحمد زيني دحلان في السيرة، ١/ ٢٥٧ ، بهامش السيرة الحلبية. وانظر: السيرة الحلبية، ١/ ٣٢٩، والذي فيها أن الصحيفة التي كانت عند أخت عمر لما أسلم متعددة: قسم منها فيه الحديد والآخر فيه طه، ١/ ٣٣٤. وانظر: الآلوسي، ٢٧/ ١٦٤. قال شيخنا: إن هذا لا ينهض لإخراج السورة من المدني فالمسبحات كلها مدنية ولا اعتبار لمثل هذه الرواية لا سيما وأنها تعارض المشهور.

أواخر سنة أربع من البعثة، فتكون من أقدم السور نزولاً، فتكون قبل سورة الحجر وطه وبعد غافر، فالوجه أن معظم آياتها نزل بعد سورة الزلزال(١).

ويعرض الشيخ بعد ذلك لذكر عدد آيات السور والخلاف فيه يقول في طالعة تفسيره لسورة هود: وقد عدت آياتها مئة وإحدى وعشرين في العدد المدني الأخير، وكانت آياتها معدودة في المدني الأول مئة واثنتين وعشرين. وهي كذلك في عدد أهل الشام وفي عدد أهل البصرة، وأهل الكوفة مئة وثلاث وعشرون(٢).

ويعرض بعد ذلك لأغراض السورة الكريمة، ويقصد بذلك محتويات السورة أو مشتملاتها، ثم يذكر سبب نزول السورة الكريمة إن كان لها سبب. يقول عند تفسيره لسورة الطلاق:

«وسبب نزولها ما رواه مسلم عن طريق ابن جريج، عن أبي الزبير أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن يسأل ابن عمر: كيف ترى في الرجل طلق امرأته حائضاً، فقال: طلق ابن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ، فقال له: ليراجعها، فردّها وقال: إذا طهرت فليطلق أو ليمسك. قال ابن عمر: وقرأ النبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]»(٣).

فظاهر قوله: «وقرأ النبي ﷺ ... إلخ، أنها أنزلت عليه ساعتئذ، ويحتمل أن تكون نزلت قبل هذه الحادثة»(٤).

وقال ابن عاشور أيضاً: وقال الواحدي، عن السدي: إنها نزلت في قضية طلاق ابن عمر(٥)، وعن قتادة أنها نزلت بسبب أن النبي ﷺ، طلق حفصة، ولم

---

(١) ٢٧/ ٣٥٤.

(٢) ١١/ ٣١٢.

(٣) في صحيح مسلم «فطلقوهن في قبل عدتهن»، ١٠/ ٦٩ مع المنهاج.

(٤) الحديث هذا اللفظ رواه مسلم في كتاب الطلاق، ١٠/ ٦٩. وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، ٢/ ٢٢٢، طبع الهند مع كتاب عون المعبود.

(٥) أسباب النزول، ٤٦٣.

يصح[1]، وجزم أبو بكر ابن العربي بأن شيئاً من ذلك لم يصح، وأن الأصح أن الآية نزلت بياناً لشرع مبتدأ[2].

قلت: ولعل رأي ابن العربي هو الأرجح لتعاور الاحتمالين لحديث مسلم.

ثم يذكر الشيخ أحاديث في فضائل السور ومن ذلك ما ذكره في طالعة سورة يس، قال: «وورد في فضلها ما رواه الترمذي عن أنس، قال: قال النبي ﷺ: إن لكل شيء قَلْباً وقلب القرآن يس. ومن قرأ يس، كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات، قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفيه هارون أبو محمد شيخ مجهول، قال أبو بكر ابن العربي: حديثها ضعيف»[3].

وبعد هذه المقدمات ينتقل الشيخ إلى تفسير السورة.

طريقة ابن عاشور في تفسير السورة:

من خلال قراءتي لتفسير ابن عاشور، رأيته يقوم على عشرة أسس:

أولاً: يسير ابن عاشور مع السورة القرآنية مقسماً إياها إلى مقاطع، وتتفاوت هذه المقاطع كمّاً من سورة إلى أخرى، بل وفي السورة نفسها، والغالب أن تكون هذه المقاطع متحدة الفكرة الخاصة وذات إطار موضوعي واحد، غير أن هذا لا يكون دائماً متيسراً بسبب أن الموضوع قد تكون آياته كثيرة، أو قصيرة، لكنها طويلة[4]، فيكون التقطيع بحسبه.

---

(١) حديث قتادة ذكره الواحدي ص٣٦٤، والطبري في ٢٨/ ٨٥.

(٢) التحرير: ٢٨/ ٢٩٣. وانظر: أحكام القرآن، ٤/ ١٨٢٣.

(٣) ٢٣/ ٣٤٢.

(٤) راجع ايضاً ابن عاشور ومنهجه في التفسير للريس، ص٢٩٩. وتفسير ابن عاشور هدفه ومصادره ص١٧ وما بعدها.

ثانياً: يبتدئ باللفظة القرآنية، أو الجملة القرآنية، فيعرض لمعانيها واشتقاقها وما يتعلق بها من أمور لغوية، من حيث ورودها في أساليب الفصحاء، والاستشهاد على ذلك بأشعار العرب وأمثالهم، إلى غير ذلك مما ستطلع على تفاصيله في القسم الخاص بذلك من المباحث اللغوية في التفسير.

ثالثاً: يذكر ابن عاشور نظائر الآية القرآنية أو الآيات، وهوما يسمى بتفسير القرآن بالقرآن.

رابعاً: يستشهد على ما يقول بالأحاديث الشريفة، والآثار المروية عن السلف لتوضيح المعنى المقصود، وهو في ذلك مختار مناقش مرجح.

خامساً: يعرض لبيان المناسبة بين المقطع المختار أو الآية لما قبلها.

سادساً: يقوم بدفع الإشكالات التي يمكن أن تبدو من ظاهر النظم في الآيات الكريمة إن وجدت، وقد يبتدِئُها، وعلى أسلوب (فإن قلت) أحياناً.

سابعاً: إذا تحدثت الآيات القرآنية ذات المقطع الواحد عن موضوع معين، أو كان ثمة موضوع كثر فيه الكلام من المتقدمين، فإن ابن عاشور يتابعهم فيعرض لتفاصيل تتعلق بذلك.

ثامناً: عند مروره بآيات الأحكام، وآيات العقيدة، أو الآيات التي اتخذت لها مواضع خاصة في علوم القرآن وغيرها من المباحث، يعرض ابن عاشور لذكر خلاف العلماء في تلك الآيات، ويفصل في تلك القضايا بما هو مناسب عنده.

تاسعاً: عرض إلى إشارات علمية عند تفسيره لبعض الآيات القرآنية الكريمة.

عاشراً: استخدم الحاشية لأغراض متعددة في تفسيره.

هذه هي طريقته التي سار عليها في تفسيره سور القرآن الكريم، غير أنه لا يلتزم ترتيباً معيناً لهذه الأسس العشرة المتقدمة، فكثيراً ما يكون هناك تقديم وتأخير فيها، وذلك بحسب المقطع المفسر.

قضايا علوم القرآن في تفسيره:

اهتم ابن عاشور بإبراز بعض قضايا علوم القرآن الكريم في أثناء تفسيره، وقد نقرأ هذه القضايا عنده فنجدها غير محررة كثيراً، وقد يكون ذلك لأنه لم يهتم بإبرازها وحدات موضوعية خاصة، وإنما جاء الحديث عنها في أثناء التفسير.

من القضايا التي برزت في تفسير ابن عاشور مثلاً:

١. **الحديث عن الحروف المقطعة في أوائل السور:**

فقد ذكر أقوال العلماء فيها وخلص إلى ثلاثة منها:

الأول: كون هذه الحروف لتبكيت المعاندين، وتسجيلاً لعجزهم عن المعارضة.

الثاني: كونها أسماء للسور الواقعة هي فيها.

الثالث: كونها أقساماً، أقسم الله بها لتشريف قَدْرِ الكتابة وتنبيه العرب الأميين إلى فوائد الكتابة لإخراجهم من حالة الأمية. وأرجح هذه الثلاثة أولها[١].

٢. **الأحرف السبعة:**

اختلفت أقوال العلماء في المقصود من الأحرف السبعة اختلافاً شديداً، وكان لابن عاشور رأيه في المسألة، فبعد أن ذكر طرفاً من الخلاف في معنى الحديث قال: «... وذهب جماعة أن المراد من الأحرف لهجات العرب في كيفيات النطق؛ كالفتح، والإمالة، والمدّ، والقصر، والهمز، والتخفيف، على أن معنى ذلك رخصة للعرب مع المحافظة على كلمات القرآن، وهذا أحسن الأجوبة لمن تقدّمنا، وهنالك أجوبة أخرى ضعيفة لا ينبغي للعالِمِ التعريجُ عليها، وقد أنهى بعضهم جملة الأجوبة إلى خمسة وثلاثين جواباً»[٢].

---

(١) ١/ ٢١٥-٢١٦.

(٢) ١/ ٥٨.

وبعد ذلك قال ابن عاشور: «وعندي أنه إن كان حديث عمر وهشام بن حكيم قد حَسُن إفصاحُ راويه عن مقصد عمر فيما حدّث به، بأن لا يكون مرويّاً بالمعنى مع إخلالٍ بالمقصود - أنه يحتمل أن يرجع إلى ترتيب آي السور، بأن يكون هشام قرأ سورة الفرقان، على غير الترتيب الذي قرأ به عمر فتكون تلك رخصة لهم في أن يحفظوا سور القرآن بدون تعيين ترتيب الآيات من السورة، وقد ذكر الباقلاني احتمال أن يكون ترتيب السور من اجتهاد الصحابة، كما يأتي في المقدمة الثامنة، فعلى رأينا هذا تكون هذه رخصة. ثم لم يزل الناس يتوخّون بقراءتهم موافقة قراءة رسول الله ﷺ حتى كان ترتيب المصحف في زمن أبي بكر على نحو العَرْضة الأخيرة التي عرضها رسول الله ﷺ ، فأجمع الصحابة في عهد أبي بكر على ذلك؛ لعلمهم بزوال موجب الرخصة»[1].

واعلم أن هذا التفسير من ابن عاشور لم يقل به أحد من المتقدمين، ولا أظن أن يقول به أحد من المتأخرين، وهو بعيد عن تفسير هذا الحديث بُعداً عظيماً؛ إذ كيف يمكن أن يكون دالاً على ذلك، وقد سبق أن ابن عاشور قال: إن ترتيب الآيات توقيفيّ من زمن النبي ﷺ [2]، وهذا كلام يذهب برونق الإعجاز وبهاء النظم، وما دَخْلُ الترتيب في قوله في الحديث ... (الكبير والشيخ والهرم) ونحو ذلك؟!

ثم كيف تكون الرخصة بسبعة أحرف على هذا التأويل؟ إنّ هذا التأويل للحديث لم يَحُمْ حول التحقيق، ولا كان لصاحبه فيه فضل ولا توفيق. وقد تناقض تفسيره في ١/ ٦٣ حيث قال: «على أنه يجوز أن تكون إحدى القراءات نشأت عن ترخيص النبي ﷺ للقارئ أن يقرأ بالمرادف تيسيراً على الناس كما يُشعِر به حديث تنازع عمر مع هشام» ومع هذا التناقض بين القولين إلا أن هذا يوهم أن القراءات

(١) التحرير والتنوير، ١/ ٥٩.

(٢) التحرير والتنوير، ١/ ٧٩. وكذلك ابن عاشور ومنهجه في التفسير للريس، ص٤٧٥.

بالتشهّي، وهذا لا يقول به أحد، وإنما المرادف المسموح به هو الثابت عن النبي ﷺ تواتراً لا غير»[1].

٣. **منسوخ التلاوة:**

وقد اضطربت عبارة ابن عاشور في هذا النوع بين القبول والرفض، حيث قال بادئ بدء عند قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا ﴾ [البقرة:١٠٦]، قال: «ومما يَقِف منه الشعر ولا ينبغي أن يوجّه إليه النظر ما قاله بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿نُنسِهَا﴾ إنه إنساء الله تعالى للمسلمين للآية أو السورة، أي: إذهابها عن قلوبهم، أو إنساؤه النبي ﷺ إياها، فيكون نسيان الناس كلِّهم لها في وقت واحد دليلاً على النسخ، واستدلوا لذلك بحديث أخرجه الطبراني بسنده إلى ابن عمر قال: قرأ رجلان سورة أقرأهما إياها رسولُ الله ﷺ ، فقاما ذات ليلة يصلِّيان، لم يَقْدِرا منها على حرف، فغديا على رسول الله ﷺ ، فذكرا ذلك له، فقال لهما: «إنها مما نُسخ وأُنسي، فالْهُوَا عنها»[2]. قال ابن كثير: هذا الحديث في سنده سليمان بن أرقم، وهو ضعيف[3]. وقال ابن عطية: هذا الحديث منكر، أغرب به الطبراني، وكيف خفي مثله على أئمة الحديث! والصحيح أن نسيان النبي ﷺ ما أراد الله نَسْخه ولم يُرد أن يثبته قرآناً جائز. أي: لكنه لم يقع»[4].

ثم قال: «وأما ما ورد في «صحيح» مسلم عن أنس قال: كنا نقرأ سورة نشبّهها في الطول ببراءة فأُنْسِيتُها غير أني حفظت منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثاً، وما يملأ جوف ابنِ آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب». اهـ.

---

(١) وقد عرض الدكتور فضل حسن عباس لهذه القضية في كتاب إتقان البرهان في علوم القرآن وناقشها ورجح فيها.

(٢) حديث الطبراني في ١٢/ ٢٨٨ رقم ١٣١٤١. وذكره في مجمع الزوائد، ٦/ ٣١٥، وفيه سليمان بن أرقم، وهو متروك.

(٣) التفسير، ١/ ١٤٩.

(٤) التحرير، ١/ ٦٦٢.

فهو غريب، وتأويله: أن هناك سورة نُسِخت قراءتها وأحكامُها، ونسيان المسلمين لما نُسخ لفظُه من القرآن غيرُ عجيب، على أنه حديث غريب»، ثم قال بعد تبيان أنواع النسخ في القرآن: «.. وعندي أن نسخ التلاوة وبقاء الحكم لا فائدة فيه»[1].

وكلامه هنا -كما هو ظاهر- صريح في إنكار هذا النوع من النسخ. غير أن الشيخ قال عند تفسيره قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧﴾ [الأعلى:٦-٧]. قال: «والمقصود بهذا أن بعض القرآن ينساه، النبي ﷺ إذا شاء الله أن ينساه، وذلك نوعان:

أحدهما، وهو أظهرها: أن الله إذا شاء نسْخَ تلاوة بعض ما أُنزل على النبي ﷺ أمَره بأن يترك قراءته. فأمر النبيَّ ﷺ بأن لا يقرأه حتى ينساه النبي ﷺ والمسلمون. وهذا مثل ما روي عن عمر أنه قال: كان فيما أنزل: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما». قال عمر: لقد قرأناها[2]. وأنه كان فيما أنزل: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم»[3]. وهذا ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ في قراءة من قرأ ﴿نُنسِهَا﴾ في سورة البقرة [١٠٦].

النوع الثاني: ما يعرض نسيانُه للنبي ﷺ نسياناً مؤقتاً كشأن عوارض الحافظة البشرية، ثم يقيّض الله له ما يذكّره به. ففي «صحيح» البخاري عن عائشة قالت: سمع النبي ﷺ رجلاً يقرأ من الليل بالمسجد فقال: «يرحمه الله قد أذكرني كذا

(١) ١/ ٦٦٢-٦٦٣. والحديث أخرجه مسلم (١٠٥٠) في الزكاة عن أبي موسى الأشعري، وليس عن أنس ٧/ ١٣٩. وأخرج قريباً من هذه القصة البخاري في الرقاق، ١١/ ٢٥٣.

(٢) الحديث في الموطأ، ٢/ ٨٢٤. وابن ماجه، ٢/ ٨٥٣، رقم ٢٥٥٣. وعند الإمام أحمد، ٥/ ١٨٣.

(٣) رواه البخاري في الحدود من حديث طويل لعمر، ١٢/ ١٤٤، حديث رقم ٦٨٣٠.

وكذا آية أسقطتُهُنَّ، أو كنتُ أُنسيتُها من سورة كذا وكذا»، وفيه أن رسول الله ﷺ أسقط آيةً في قراءته في الصلاة، فسأله أبي بن كعب: أَنُسِخَت؟ فقال: «نُسيّتها»[(١)].

فأنت تراه مرة وقد قال: «إن هذا مما يقف منه الشعر ولا ينبغي أن يوجه إليه النظر»، وتارة قال: «مثل هذا النسخ لا فائدة منه»، وأخيراً أثبته، وهذا الاضطراب غير لائق، كما تراه.

والشيخ وإن أثبت النسخ في بعض المواضع إلا أنه لا يراه واقعاً بمكة، قال: «وأمّا نسخ التلاوة فلم يَرِدْ من الآثار ما يقتضي وقوعه في مكة»[(٢)].

اهتمام الشيخ باللغة:

تنوعت اهتمامات الشيخ وعنايته اللغوية بتنوع مفردات علم اللغة، فمن ذلك: بيانه لاشتقاق الكلمات، وبيان معاني المفردات وذكره وجوه الأعاريب، وتنوع طرائق الاستشهاد في تفسيره، فقد يكثر من الشواهد الشعرية، والاسشهاد بأقوال الحريري، والاستشهاد بالأمثال.

من الأمثلة على ما ذكرناه من تفسير الشيخ -رحمه الله- ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ [الأنفال:١٦]، حيث قال: «والتحيز: طلب الحيز -فَيْعِلٌ من الحَوْز، فأصلُ إحدى ياءيه الواو، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنةً قُلبت الواو ياءً وأُدغمت الياء في الياء، ثم اشتقوا منه تَحَيَّزَ، فوزنُه تَفَيْعُلٌ، وهو مختار صاحب «الكشاف» جرياً

---

(١) الحديث الأول في البخاري، ٥٠٣٧، كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن ٩/ ٨٤-٨٥. والثاني أخرجه البخاري في «القراءة خلف الإمام»، حديث رقم ١٢٣، والنص هذا في ابن عاشور، ٣٠/ ٢٨٠-٢٨١. وانظر: ١٨/ ١٤٩.

(٢) ١٤/ ٢٨١. وقد ناقش الدكتور فضل حسن عباس هذه القضية في إتقان علوم القرآن وخلص إلى رَدّ هذا النوع، وذلك لأن هذه روايات آحاد لا يثبت بها القرآن المتواتر، ومن حيث البلاغة هي مردودة كذلك، لأنها بعيدة عن بلاغة ونظم القرآن الكريم.

على القياس بقدر الإمكان، وجوز التفتازاني أن يكون وزنه تَفَعُّلٌ بناءً على اعتباره مشتقاً من الكلمة الواقع فيها الإبدال والإدغام وهي الحَيِّزُ، ونَظَّرَه بقولهم: (تَدَيُّرٌ) بمعنى الإقامة في الدار، فإن الدار مشتقة من الدوران؛ ولذلك جُمعت على دُور، إلا أنه لما كثر في جمعها ديار ودِيرة عُوملت معاملة ما عينه ياء، فقالوا من ذلك: تَدَيَّرَ، بمعنى أقام في الدار، وهو تَفَعَّلَ من الدار، واحتجّ بكلام ابن جني والمرزوقي في «شرح الحماسة». يعني ما قاله ابن جني في «شرح الحماسة» عند قول جابر بن حريش[1]:

إذ لا تخافُ حُدُوجُنا قَذْفَ النَّوَى   قَبْلَ الفسادِ إقامةً وتَدَيُّرا

(التَّدَيُّرُ: تَفَعُّلٌ من الدار، وقياسه تَدَوُّرٌ، [لأن عينه واو بدلالة قولهم: دور] إلا أنه لما كَثُر استعمالهم ديارَ أَنِسوا بالياء ووجدوا جانبها أوطأ حسّاً، وألين مساً، فاجترَؤوا عليها فقالوا: تَدَيَّرنا داراً. اهـ، وما قال المرزوقي: (الأصل في تدير الواو، ولكنهم بنوه على ديارٍ لإلفهم له بكثرة تردده في كلامهم)[2]».

ومنه ما ذكره من الخلاف عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر:٢٣]، حيث قال: «واختُلف في اشتقاقه؛ فقيل: مشتق من (أمن) الداخل عليه همزة التعدية فصار آمن، وأن وزن الوصف مُؤَيْمِن، قُلبت همزته هاءً، ولعل موجب القلب إرادة نقله من الوصف إلى الاسمية بقطع النظر عن معنى الأمن، بحيث صار كالاسم الجامد، وصار معناه رقب: (ألا ترى أنه لم يبق فيه معنى الأمن الذي في

---

(١) هو من شعراء الحماسة، وانظر: خبر أبياته في شرح التبريزي على الحماسة، ٢/ ٧٣.
وأما قول ابن جني الآتي فقد ورد في كتابه «التنبيه على شرح مشكلات الحماسة»، تحقيق: أ.د. حسن محمود هنداوي، نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٢٣٧، الحماسية، رقم ١٢٠.

(٢) ٩/ ٢٩٠، والفرق بين الرأيين: أن الزمخشري نظر إلى الأصل، والتفتازاني جعل النظر إلى الكلمة بعد وقوع الإبدال فيها. انتهى. شيخنا.
وانظر: «التنبيه على شرح مشكلات الحماسة» لابن جني، ص٢٣٧، الحماسية رقم ١٢٠. و«حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي»، ٢/ ٢٧٥. و«شرح ديوان الحماسة» للمزوقي، ص٤٢٤.

المؤمن[1] لما صار اسماً للرقيب والشاهد)، وهو قلب نادر، مثل قلب همزة أراق إلى الهاء فقالوا: هراق، وقد وضعه الجوهري في فصل الهمزة من باب النون، ووزنه مُفَعْلِلٌ اسم فاعل من آمن مثل مُدَحْرِج، فتصريفه مُؤَأْمِنٌ بهمزتين بعد الميم الأولى المزيدة، فأُبدلت الهمزة الأولى هاءً كما أبدلت همزة أراق فقالوا: هراق.

وقيل: أصله هَيْمن، بمعنى: رَقَبَ، كذا في «لسان العرب»، وعليه فالهاء أصلية ووزنه مُفَيْعِل، وذكره صاحب «القاموس» في فصل الهاء من باب النون، ولم يذكره في فصل الهمزة منه، وذكره الجوهري في فصل الهمزة وفصل الهاء من باب النون مصرحاً بأن هاءه أصلها همزة، وعَدَلَ الراغب وصاحب «الأساس» عن ذكره، وذلك يُشعر بأنهما يريان هاءه مبدلة من الهمزة، وأنه مندرج في معاني الأمن»[2].

قلت: وقد ذكره الزمخشري في «الكشاف» مشتقاً من الأمن[3].

هذا طرف من ذكره للاشتقاق واختلاف العلماء فيه، وقد يَذكر الخلاف في الوزن الصرفي للكلمة فقط دون تعريج على الاشتقاق، وهو نادر الوقوع جداً، ومثاله: ما وقع عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور:٣٢]، حيث قال: «ووزن أيامى عند الزمخشري أفاعِلُ؛ لأنه جمع أَيِّم بوزن فَيْعِل، وفيعِلُ لا يجمع على فَعَالَى. فأصل أيامى أيائِم، فوقع فيه قلب مكاني قدَّمت الميم للتخلص من ثقل الياء بعد حرف المد، وفُتحت الميم للتخفيف فقُلبت الياء ألفاً، وعند ابن مالك وجماعة وزنه فَعَالى على غير قياس، وهو ظاهر كلام سيبويه»[4].

وقد يَذكر مصادره في الاشتقاق مصَرّحاً بأسمائها، ومن ذلك: ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكهف:٦]، حيث قال: «وفي اشتقاق الباخع

---

(١) في الأصل: «معنى إلا من الذي في المؤمن!» وهي هكذا ليست واضحة.

(٢) ٢٨/ ١٢١ وما بعدها.

(٣) ٤/ ٨٧.

(٤) ١٨/ ٢١٥. وانظر: الكشاف، ٣/ ٦٣. انظر: كذلك ذكر الخلاف دون التصريح بأسماء المختلفين ١١/ ٣٥، ٢٣/ ١١٣، ٣٠/ ٢٩١، ٣٥٤.

خلاف؛ فقيل: مشتق من البِخاع بالباء الموحدة (بوزن كِتاب)، وهو عِرْق مستبطن في القفا، فإذا بلغ الذابحُ البِخاع، فذلك أعمقُ الذبح، قاله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ﴾ [الشعراء:٣]، وانفرد الزمخشري بذكر هذا الاشتقاق في «الكشاف» و«الفائق» و«الأساس». قال ابن الأثير في «النهاية»: «بحثت في كتب اللغة والطب فلم أجد البِخاع بالموحّدة»، يعني أن الزمخشري انفرد بهذا الاشتقاق، وبإثبات البِخاع اسماً لهذا العرق.

قلت: كفى بالزمخشري حُجَّةً فيما أثبته، وقد تبعه عليه المطرزي في «المُغْرب» وصاحب «القاموس»»[1].

والشيخ ابن عاشور حين يسوق هذه المعلومات الصرفية، لا يسوقها دائماً سياق المسلِّم بها المعجب بها، وإنما يبدي رأيه فيما لا يعجبه منها، وقد يلوح له أحياناً عدم قناعة باشتقاقٍ ما، أو عدم معرفة به، فيذكر ذلك في أثناء تفسيره.

ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ﴾ [البقرة:١٤٢]، حيث قال: «والقِبلة في أصل الصيغة اسم على زِنَة فِعْلةٍ بكسر الفاء وسكون العين، وهي زنة المصدر الدال على هيئة فعلِ الاستقبال، أي: التوجه، اشتق على غير قياس بحذف السين والتاء، ثم أُطلقت على الشيء الذي يستقبله المُستقبِل مجازاً، وهو المراد هنا؛ لأن الانصراف لا يكون عن الهيئة، قال حسان في رثاء أبي بكر رضي الله عنه:

أليسَ أولُ من صَلَّى لقبلتِكُمْ

والأظهر عندي أن تكون القبلة اسم مفعول على وزن فِعْلٍ كالذِّبح والطِّحن، وتأنيثه باعتبار الجهة كما قالوا: ما له في هذا الأمر قِبْلة ولا دِبْرة، أيْ: وجهة. اهـ».

قلت: وهذا يخالف ما كان عليه الواقع، فهل كانت القِبلة مرغوبة لديهم؟

---

(١) ١٥/ ٢٥٤.

الشيخ ابن عاشور لم يتابع المفسرين واللغويين في كل ما ذكروه، فهو في مواضع من تفسيره لا يرى بأساً بتعاقب حروف الجر، وفي مواضع أخرى يرفض القول بإنابة الحروف، فقد ذكر أن اللام بمعنى (إلى) في قوله تعالى: ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [فاطر:١٣][1].

ولكنه رفض أن تكون (إلى) بمعنى اللام في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ﴾ [يونس:١٢]. وقال: «إن جعل (إلى) بمعنى اللام بُعْدٌ عن بلاغة هذا النظم وخَلْطٌ للاعتبارات البلاغية»[2].

ومن ذلك: ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١﴾ [المعارج:١] حيث قال: «ومن بلاغة القرآن تعدية (سأل) بالباء؛ ليصلح الفعل لمعنى الاستفهام، والدعاء، والاستعجال؛ لأن الباء تأتي بمعنى (عن) وهو من معاني الباء الواقعة بعد فعل السؤال، نحو: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ۝٥٩﴾ [الفرقان:٥٩]، وقول عَلْقَمَة:

فإنْ تسألوني بالنساءِ فإنني ... خبيرٌ بأدواءِ النساءِ طبيبُ

أي: إن تسألوني عن النساء، وقال الجوهري عن الأخفش: يقال: خرجنا نسأل عن فلان وبفلان. وجعل في «الكشاف» تعدية فعل (سأل) بالباء لتضمينه معنى عُني واهتمّ، وقد علمت احتمال أن يكون (سأل) بمعنى استعجل؛ فتكون تعديته بالباء كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ ﴾ [الحج:٤٧]»[3].

---

(١) ٢٢/ ٢٨١.
(٢) ١١/ ١١٢.
(٣) ٢٩/ ١٥٥.

وعلى كلٍّ فليس في هذه الآية ما يؤيد أن (الباء) بمعنى (عن)، قال شيخ شيوخنا الدكتور فضل حسن عباس -رحمه الله تعالى- موضحاً ذلك: ونحن نعلم أن السؤال يتعدى بـ(عن)، قال تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ﴾ [البقرة:١٨٩]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [النازعات:٤٢]، فلماذا عُدل عن هذا الحرف ولم يقل: سأل سائل عن عذاب واقع؟

ومعرفة السياق تطلعنا على ذلك السر، وتلك الروعة؛ إن السؤال عن الساعة كان عن زمانها، وهكذا السؤال عن الأهلّة كان عن سبب صغرها وكبرها، أما السؤال في الآية التي معنا فلم يكن سؤالاً عن نوع العذاب، ولا عن زمانه، وإنما كان طلباً لهذا العذاب ودعاءً لإتيانه، وسبب النزول يؤيد هذا، فالسائل هو النضر ابن الحارث كما روى النسائي وجماعة، وصححه الحاكم عن ابن عباس، وروي ذلك عن ابن جريج، والسُّدّي والجمهور حيث قال إنكاراً واستهزاءً: ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأنفال:٣٢].

عناية الشيخ بالقضايا البلاغية:

عرض الشيخ لكثير من مسائل علم المعاني وعلم البيان، وسنقتصر على ذكر بعض الأمثلة مما عني به الشيخ.

فقد تحدث عن اختيار الكلمة في القرآن الكريم، وذلك لصلاحيتها لأكثر من معنى يتأدّى بها.

فمن ذلك اختيار لفظة الصريم في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [القلم:٢٠]، قال: «والصريم قيل: هو الليل، والصريم من أسماء الليل، ومن أسماء النهار؛ لأن كل واحد منهما ينصرم عن الآخر، كما سمي كل من الليل والنهار مَلْواً، فيقال: المَلَوان، وعلى هذا ففي الجمع بين (أصبحت) و(الصريم) مُحَسِّنُ الطباق، وقيل الصريم: الرماد الأسود بلغة جَذِيمة أو خُزَيمة، وقيل الصريم: اسم رَمْلَة

معروفة باليمن لا تُنبِت شيئاً، والإتيان بكلمة الصريم هنا لكثرة معانيها وصلاحية جميع تلك المعاني لأن تراد في الآية»[1].

وقد يختار القرآن الفعل على غيره؛ لأن هذا الفعل أوعب، ويحتمل ما لا يحتمل غيره من المعاني، ومتعلقاتها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم ﴾ [فصلت:٢٥]، قال: «وقيض: (أتاح وهيأ شيئاً للعمل في شيء) ومعنى تقييضنا لهم، تقديرنا لهم، أي: خلق المناسبات التي يتسبب عليها تَقارُنُ بعضهم مع بعض لتناسب أفكارِ الدعاة والقابلين، كما يقول الحكماء: (استفادَةُ القابل من المبدأ تتوقف على المناسبة بينهما)، فالتقييض بمعنى التقدير عبارة جامعة لمختلف المؤثرات والتجمعات التي توجب التآلف والتحابَّ بين الجماعات، ولمختلف الطبائع المكوَّنة في نفوس بعض الناس، فيقتضي بعضها جاذبيةَ الشياطين إليها، وحدوث الخواطر السيئة فيها، وللإحاطة بهذا المقصود أوثر التعبير هنا بـ (قيضنا) دون غيره من نحو: بعثنا وأرسلنا»[2].

وقد يُختار في القرآن الحرف لدواعٍ معينة وقد يُختار في القرآن التعبير بالفعل دون المصدر، كما في قوله تعالى: ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ﴾. بعد قوله: ﴿لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ [يونس:٤١]، قال: «وإنما عدل عن الإتيان بالعمل مصدراً كما أُتي به في قوله: ﴿لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ إلى الإتيان به فعلاً صلة لـ (ما) الموصولة للدَّلالةِ على البراءة من كل عمل يحدث في الحال والاستقبال، وأما العمل الماضي فلكونه قد انقضى، لا يتعلق بالغرض بذكر البراءة منه، ولو عُبِّر بالعمل لربما تُوُهِّمَ أن المراد عمل خاص، لأن المصدر المضاف لا يَعُمُّ، ولتجنب إعادة اللفظ بعينه في الكلام الواحد، لأن جملةَ البيان من تمام المُبيَّن، ولأن هذا اللفظ أنسبُ بسلاسة النظم، لأن

---

(١) ٢٩/ ٨٢. وانظر: ٢٩/ ١١٧، ٢٩/ ٢٦٢.
(٢) ٢٤/ ٢٧٤-٢٧٥. وانظر: ٢٢/ ٣٢٨.

في (ما) في قوله: ﴿مِمَّآ أَعۡمَلُ﴾ من المد ما يجعله أسعدَ بمد النَّفَسِ في آخر الآية، والتهيئة للوقف على قوله: ﴿مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ٤١﴾، ولما في ﴿تَعۡمَلُونَ﴾ من المد أيضاً، ولأنه يراعي الفاصلة، وهذا من دقائق فصاحة القرآن الخارجة عن الفصاحة المتعارفة بين الفصحاء[1].

وقد تأتي الكلمة في القرآن مفردة أو مجموعة، وذلك بحسب الدواعي البلاغية المقتضية لذلك[2]، والشيخ رحمه الله تعالى في كثير من الوقفات عند هذا الجانب يفسره لك (بالتفنن) وهو يعني لئلا ينحصر القرآن في نمط واحد من أنماط الكلام، والتعليل بمثل هذا لا ينبغي الوقوف عنده[3]، وقد يقف وقفات يعلل بها بغير ذلك، ولكن في تعليله قصور واضح، وهناك بعض الأمثلة لتدرك سر الروعة القرآنية في اختيار الكلمات في مواقعها المناسبة:

خذ مثلاً (السمع والبصر) فإن لفظ (السمع) لم يأت في القرآن مجموعاً البتة بخلاف (البصر) فإنه جاء في القرآن بلفظ الجمع دائماً[4] ولا بد لهذا من داع يقتضيه، وقد وقف الشيخ عند بعض الآيات القرآنية في ذلك فعلل سِرَّ الجمع والإفراد بخفة أحد اللفظين مفرداً والآخر مجموعاً وذلك عند قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ﴾ [الأنعام:٤٦] قال: «والأبصار جمع بصر، وهو في اللغة العين على التحقيق، وقيل: يُطلَق البصر على حاسة الإبصار، ولذلك جمع ليَعُمَّ بالإضافة جميع أبصار المخاطبين، ولعل إفراد السمع وجمع الأبصار جَرَى على ما يقتضيه تمام

(١) ١١/ ١٧٦. انظر: ١١/ ٧٢.

(٢) انظر: أسباب الإفراد والجمع للأستاذ فضل عباس، ص٧٩، من بحثه بعنوان المفردات القرآنية مظهر من مظاهر الإعجاز.

(٣) سيأتي لهذا مبحثه الخاص به.

(٤) انظر: صفاء الكلمة، ص١٣٧، سوى أن الأبصار جاءت مفردة في موضع واحد وذلك في الإسراء الآية ٣٦. انتهى منه.

الفصاحة من خفةِ أحدِ اللفظين مفرداً والآخر مجموعاً عند اقترانهما، فإن في انتظام الحروف والحركات والسكنات في تَنَقُّل اللسان سراً عجيباً من فصاحة كلام القرآن المعبر عنها بالنظم، وكذلك نرى مواقعها في القرآن»(١).

واقتصر في سورة يونس (الآية ٣١) على تعليل ذلك بأن إفراد (السمع) لأنه مصدر دال على الجنس الموجود في جميع حواس الناس، وأما (الأبصار) فجيء به جمعاً؛ لأنه اسم فليس نصاً في إفادة العموم لاحتمال توهم بصر مخصوص فكان الجمع أدل على قصد العموم، وأنفى لاحتمال العهد ونحوه(٢)، وذكر عند تفسيره سورة السجدة (الآية ٩) أن إفراد (السمع) لأنه مصدر لا يُجْمَع، وجمع (الأبصار والأفئدة) باعتبار تعدد الناس(٣).

وقال في تعليل ذلك في سورة الملك (آية ٢٣) إن إفراد السمع لأن أصله مصدر، أي: جعل لكم حاسة السمع، وأما الإبصار فهو جمع بصر بمعنى العين(٤).

وهذه الملاحظ اللفظية غير كافية في الوقوف على هذا السر البياني الرائع والعجيب، يقول الدكتور عبدالفتاح لاشين: يقال في أسباب ذلك أن استقبال الأذن للمسموع لا خيار للإنسان فيه، فلا يمكن أن يمنع أذنه أن تسمع شيئاً وصل إليها، أو وقع عليها، أما العين فلها الخيار في ذلك لها أن ترى المنظر الذي أمامها فتحملق فيه، ولها أن تغمض فلا ترى مما أمامها شيئاً، بخلاف الأذن، فما صدر من صوت ووقع على الأذن فلا بد أن تسمعه، فإذا جاء إنسان وصرخ في جمع من الناس سمعه الناس جميعاً، فلا خيار للإنسان في قبول المسموع إذا كان المسموع في الجماعة واحداً، إذن فالسمع واحد لكن الأبصار قد تتعد مرائيها، هذا يبصر ذلك، وذلك لا يبصر؛

(١) ٧/ ٢٣٤.
(٢) ١١/ ١٥٦.
(٣) ٢١/ ٢١٧.
(٤) ٢٩/ ٤٧.

لأن هناك تحكم في العضو بحيث يرى أو لا يرى، أما السمع فلا خيار لأحد فيه، لذلك جاء (السمع) مفرداً دائماً و(الإبصار) مجموعة دائماً[(1)].

وأما إفراد (البصر) في قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ﴾ [الإسراء:٣٦]، فذلك لأن الكلام عن المسؤولية الذاتية وهي مسؤولية الفرد، فكل إنسان مسؤول عن نفسه، وليس مسؤولاً عن إبصار غيره، ولهذا أفرد لفظ البصر هنا[(2)].

وعرض الشيخ للاستفهام، وذكر أن الاستفهام يخرج من معناه الحقيقي إلى معانٍ جديدة متنوعة، وهذه المعاني التي خرج إليها الاستفهام قد تكون حقيقة وقد تكون مجازاً.

والظاهر أن الشيخ يرى أن المعاني المفادة من أحرف الاستفهام في جملها، هي معانٍ مجازية، وهي على التحديد من قبيل المجاز المرسل، ومثل هذه المسألة لم يطرقها مدونو البلاغة من مثل عبدالقاهر والزمخشري -رحمهما الله- وإنما هي من صنيع أصحاب الحواشي والمتأخرين.

ونقف عند مثال واحد للشيخ رحمه الله، وهو ما ذكره الشيخ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة:٩١]، ولابد من ذكر النص الذي قاله كاملاً حتى يحسن توضيح ما فيه، قال الشيخ: «الفاء تفريع عن قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ الآية، فإن ما ظهر من مفاسد الخمر والميسر كافٍ في انتهاء الناس عنهما فلَمْ يبق حاجة لإعادة نهيهم عنهما، ولكن يستغنى عن ذلك باستفهامهم عن مبلغ أثر هذا البيان في نفوسهم ترفيعاً بهم إلى مقام الفَطِنِ الخبير، ولو كان بعد هذا البيان كلِّه نهاهم عن تعاطيها لكان قد أنزلهم منزلة الغبيِّ، ففي هذا الاستفهام من بديع لطف الخطاب ما بلغ به حدَّ الإعجاز، ولذلك اختير الاستفهام بـ ﴿هَلْ﴾ التي أصل معناها

(١) صفاء الكلمة، ص١٣٧. وانظر: المفردات القرآنية، ص٨٩. وانظر: البرهان، ٤/ ١٩.

(٢) صفاء الكلمة للدكتور لاشين، ص١٣٨.

(قد)، وكَثُر وقوعها في حيز الاستفهام، فاستغنوا بـ ﴿هَلْ﴾ عن ذكر الهمزة، فهي لاستفهام مُضَمَّنٍ تحقيقَ الإسنادِ المستفهَمِ عنه وهو ﴿أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾، دون الهمزة، إذ لم يقل: أتنتهون، بخلاف مقام قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان:٢٠]، وجعلت الجملة بعد ﴿هَلْ﴾ اسمية لدلالتها على ثبات الخبر زيادة في تحقيق حصول المستفهم عنه، فالاستفهام هنا مستعمل في حقيقته، وأُريد معها معناه الكنائيُّ، وهو التحذير من انتفاء وقوع المستفهم عنه... ومن المعلوم للسامعين من أهل البلاغة أن الاستفهام في مثل هذا المقام ليس مجرداً عن الكناية»[١].

وكلامه هنا ينحصر في أمرين اثنين الأول منهما: هو استعمال ﴿هَلْ﴾ بدلاً من (الهمزة)، والثاني: هل وقع الاستفهام الحقيقي في القرآن الكريم، فأما الأمر الأول، فلا يبدو واضحاً تمام الوضوح هنا، والبلاغيون فعلاً يتساءلون عن سر وضع ﴿هَلْ﴾ مكان (الهمزة)، إذ من البيِّن لديهم أن الهمزة دخولها على الجملة الفعلية والاسمية سواء، وأما (هل) فيكاد دخولها يقتصر على الجمل الفعلية[٢]، وفي الآية توجد ﴿هَلْ﴾ وجملة اسمية، ومن المعلوم أيضاً أن الجملة الاسمية يؤتى بها لإفادة الثبوت والاستقرار والدوام من غير تقييد بزمن، وعلى هذا الكلام يمكننا أن نفهم السر البلاغي في الآية الكريمة على أنه أراد منهم فورية الانتهاء عن الخمر والميسر، ثم الثبات على ذلك وعدم الرجوع إليه مرة أخرى، ولا يمكن لهذا الملحظ أن يكون لو لم يؤت بـ ﴿هَلْ﴾ والجملة الاسمية[٣].

والأمر الثاني في هذه الآية والذي يجدر بنا أن نتوقف عنده هو وقوع الاستفهام الحقيقي في القرآن الكريم ولا شك أن عبارة الشيخ في هذا الموضع مفضية إلى

---

(١) ٧/ ٢٨.
(٢) البلاغة فنونها، وأفنانها، ١/ ١٨٥ بتصرف.
(٣) المصدر السابق، ص١٨٦ بتصرف.

وقوعه، وإن حاول إخراج الأمر إلى المعنى الكنائي، لكنه لم ينفِ المعنى الحقيقي، بدليل جعله المعنى الكنائي ليس أصلاً وإنما مضافاً إلى الحقيقة كما مر ذكره.

ومن الواضح جداً أن الاستفهام بمعناه الأصلي -الحقيقي- لا يقع في كلام رب العالمين لأن إحاطة علمه شاملة، ولكن قد يقع ذلك في القرآن حين يحكي مواقف أو يفصل مقاولات[1].

وقد عرض في تفسيره لأحرف العطف، وللحذف والذكر، والفصل والوصل، والفاصلة القرآنية والتفنن، ويعرف التفنن بقوله:

«ومن أساليبه -أي: القرآن- ما أُسميه بالتفنن وهو بداعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذييل والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنباً لثقل تكرير الكَلِم، وكذلك الإكثار من أسلوب الالتفات المعدود من أعظم أساليب التفنن، عند بلغاء العربية، فهو في القرآن كثير، ثم الرجوع إلى المقصود، فيكون السامعون في نشاط متجدد بسماعه وإقبالهم عليه... وفي هذا التفنن والتنقل مناسبات بين المُنْتَقَلِ منه والمُنْتَقَلِ إليه في منتهى الرقة والبداعة بحيث لا يشعر سامعه وقارئه بانتقاله إلا عند حصوله، وذلك التفنن مما يعين على استماع السامعين، ويدفع سآمة الإطالة عنهم، فإن من أغراض القرآن استكثار أزمان قراءته، كما قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل:٢٠]، فقوله: (ما تيسر) يقتضي الاستكثار بقدر التَّيَسُّرِ وفي تناسب أقواله، وتفنن أغراضه مَجْلَبَةٌ لذلك التيسير وعونٌ على ذلك التكثير»[2].

وهو ناحية لفظية بحتة كما ترى، وهذا الذي يقوله لا ينكره أحد، ولكن لما طبق ابن عاشور هذا الكلام على آيات القرآن تجده مثلاً يقول: إن الفرق بين أنزل

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص٢٩٤ بتصرف.

(٢) ١/١١٦.

إليه وأنزل عليه أن المعدّى بـ (إلى) يفيد الغاية، والمعدى بـ (على) يفيد التمكن والاستقرار، وإن القرآن يُختار فيه إحدى التعديتين تفنناً»[1]. فأين هي بداعة الأسلوب بمثل هذا التعليل.

ومن ذلك ما ذكره في تقديم (هارون على موسى) في سورة طه وحدها من بين السور التي تحدثت عن قصة موسى وهارون عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ مع فرعون، ولعل هذا الموضع في سورة [طه:٧٠] كان تكأة لمثبتي السجع في القرآن الكريم[2]، هذا الموضع لا يكاد يختلف فيه المتقدمون على أن سبب التقديم فيه إنما هو للرعي على الفاصلة[3].

وقال ابن عاشور في تفسيره: «وتقديم هارون على موسى هنا، وتقديم موسى على هارون في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف:١٢١-١٢٢] لا دلالة فيه على تفضيل ولا غيره؛ لأن الواو العاطفة لا تفيد أكثر من مطلق الجمع في الحكم المعطوف فيه، فهم عرفوا الله بأنه ربُّ هذين الرجلين، فحُكِي كلامُهم بما يدل على ذلك، ألا ترى أنه حُكِي في سورة الأعراف قولُ السحرة: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأعراف:١٢١]، ولم يحك ذلك هنا؛ لأن حكاية الأخبار لا تقتضي الإحاطة بجميع المحكيِّ، وإنما المقصود موضع العبرة في ذلك المقام بحسب الحاجة. ووجه تقديم هارون هنا الرعايةُ على الفاصلة، فالتقديم في الحكاية لا في المحكِيِّ... ويجوز أيضاً أن يكون هذا من كلام السحرة وأنه وقع منهم قولان، قدموا هارون في أحدها باعتبار كبر سنه، وقدموا موسى في الثاني اعتباراً بفضله»[4].

---

(١) ١/ ٢٣٩.

(٢) المفردات القرآنية مظهر من مظاهر الإعجاز، د. فضل حسن عباس، ص٤٥. الفاصلة القرآنية للحسناوي، ص١٣٧-١٤٠.

(٣) البحر، ٦/ ٢٦١.

(٤) ١٦/ ٢٦٢-٢٦٣.

وعلى كل حال فهذا القول الثاني الذي شفع به ابن عاشور القول الأول لا يغني في فتيل ولا قطمير، والأرجح في هذه الآية ما ذكره شيخ شيوخنا الدكتور فضل حسن عباس -رحمه الله- في تفسيرها حيث قال سورة طه هي السورة الوحيدة التي حدثتنا عما حصل لموسى عليه السلام من خوف، وكان حرياً به أن لا يكون منه ذلك، فهارون أولى به منه، لأنه لم يشاهد ما شاهده موسى، ولم يشرف بمناجاة الحق قال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧﴾ [طه:٦٧]، فكان حرياً به أن يكون رابط الجأش، ثابت الجنان، من أجل ذلك يلوح لي أن هارون عليه السلام قُدِّم في هذه السورة، وهي قيمة قرآنية عظيمة حري بنا أن نقف عندها ونتدبرها، وهي تقدير كل عامل بعمله[1].

وإذ وقع الإغراب في تأويل هذه الآية بما سمعت قبلاً، فلا أعجب من احتفال السيد الحسناوي برأي ظنه راجحاً وهو قوله: إن هناك وجهاً بيانياً بعيداً، يصور الحال النفسية التي كان عليه السحرة، لما ظهرت معجزة موسى فألقوا سجداً يتلعثمون بالشهادة كحال العبد الذي فرح بلقاء راحلته بعد ضياعها... وذكر الحديث[2].

وهذا التأويل غريب كل الغرابة، وهو يناقض الآيات بعد، التي ذكرت أن السحرة ثبتوا على إيمانهم مع تهديد فرعون لهم بالصلب فكيف يكون حال المتلعثم بالكلام لا يدري ما يقول؟ هل يثبت بإيمان يزلزل كيان فرعون أم حين يحس بالخطر يتراجع؟!

ومما عرض له الشيخ ما سماه بمبتكرات القرآن الكريم، ويعني بها ما جاء في الألفاظ والأساليب التي لم تكن معهودة لدى العرب قبل نزوله، وقد عرض الشيخ لهذه المبتكرات في المقدمة العاشرة؛ ومن هذه المبتكرات: أنه جاء على أسلوب يخالف

---

(١) المفردات القرآنية، ص٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص١٤٠.

الشعر لا محالة، وأنه جاء بالجمل الدالة على معانٍ مفيدة محررة، ومنها أنه جاء على أسلوب التقسيم والتسوير، وجاء بأسلوب التمثيل وإيضاح الأمثال، ومنها أن القرآن الكريم لم يلتزم أسلوباً واحداً وغير ذلك.

وأما مسائل علم البيان، فقد أكثر منها في تفسيره.

وقد عرض الشيخ إلى الاستعارة التبعية في الحرف مبيناً معناها وموضحاً صورتها فقال عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨]: «واللام في ﴿لِيَكُونَ﴾ لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي، وهي لام جارة مثل كي، وهي هنا متعلقة بـ ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ﴾.

وحق لام كي أن تكون جارَّةً لمصدر منسبك من (أنْ) المقدرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب بها، فذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله. وقد استعملت في الآية استعمالاً وارداً على طريقة الاستعارة دون الحقيقة؛ لظهور أنهم لم يكن داعيهم إلى التقاطه أن يكون لهم عدواً وحزناً، ولكنهم التقطوه رأفةً به وحباً له، لما أُلقي في نفوسهم من شفقة عليه، ولكن لما كانت عاقبة التقاطهم إياه أن كان لهم عدواً في الله، وموجبَ حزن لهم، شُبِّهَت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل كشأن العلة غالباً، فاستعير لترتب العاقبة المشبهة الحرف الذي يدل على ترتب العلة تبعاً لاستعارة معنى الحرف إلى معنى آخرَ استعارةً تبعية، أي استعير الحرف تبعاً لاستعارة معناه؛ لأن الحروف بمعزل عن الاستعارة؛ لأن الحرف لا يقع موصوفاً، فالاستعارة تكون في معناه ثم تسري من المعنى إلى الحرف فلذلك سميت استعارة تبعية عند جمهور علماء المعاني خلافاً للسكاكي»[1].

ومن الاستعارة التصريحية وهي التي صرح فيها بلفظ المشبه به ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ [الملك:١٥]، حيث قال:

---

(١) ٢٠/ ٧٥-٧٦.

«فاستعير الذلول للأرض في تذليل الانتفاع بها مع صلابة خلقتها، تشبيهاً بالدابة المسوسة المرتاضة بعد الصعوبة على طريقة المصرحة»[1].

ومن الاستعارة المكنية وهي التي طُوِيَ فيها ذكر المشبه به ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال:٢]، حيث قال: «إن القصر هنا ادعائي بتنزيل الإيمان الذي عُدِمَ الواجبات العظيمة منزلة العدم، وهو قصر مجازي لابتنائه على التشبيه، فهو استعارة مكنية، شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن. وطُوِيَ ذكرُ المشبه به ورُمِزَ إليه بذكر لازمه وهو حَصْرُ الإيمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه به، ويؤول هذا إلى معنى: إنما المؤمنون الكاملو الإيمان»[2].

وهذا تحليل ظاهر عليه التكلف كما هو واضح، وليست هذه الاستعارة بلازمة هنا.

وقد يجد الباحث في أثناء هذا التفسير، بعضاً من الأمور اللغوية والبلاغية التي ذكر ابن عاشور أنه لم يسبق إليها، تجد الشيخ ينص على ذلك صراحة، وأحياناً تجد الكلام ظاهراً بدون تصريح. ومن الأمثلة على ذلك:

قال الشيخ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:٣٠]: «هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فالتقدير فقالوا على وزان قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾

(١) ٢٩/ ٣٢. وهذا عجيب عند الشيخ فإن هذا التحليل للتشبيه وليس للاستعارة إذ إن الطرفين هنا موجودان.

(٢) ٩/ ٢٥٥. وانظر لمزيد من الأمثلة: ١١/ ١٤٣، ١٢/ ٥٧، ١٤/ ١٥٤، ١٥/ ٧٠، ١٦/ ٧١، ١٨/ ١٧٨، ٢٣/ ٢١٦.

[البقرة:٣٤]. وفُصِل الجواب ولم يُعطَف بالفاء أو الواو جرياً على طريقة مُتَّبعةٍ في القرآن في حكاية المحاورات هي طريقة عربية، قال زهير:

قيل لهم ألا اركبوا ألا تا   قالوا جميعاً كلهم ألا فا[1]

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا. وقال رؤبة بن العجاج:

قالتْ بناتُ العَمِّ يا سَلْمَى وإنْ   كان فقيراً مُعدماً قالتْ وإنْ[2]

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول. فإن المحاورة تقتضي الإعادةَ في الغالب، فطردوا الباب، فحذفوا العاطف في الجميع، وهو كثير في التنزيل، وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال. وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل، وهذا مما لم أُسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي[3].

قلت: وهذا الذي ذكره ابن عاشور أحد وجهين في مثل هذا الأسلوب، فأما الذي عليه جمهور المفسرين فهو أن هذا من قبيل الاستئناف البياني الناشئ عن سؤال مقدّر تقرره أساليب المحاورة في الكلام، وقد قرر الشيخ عبدالقاهر الجرجاني هذا القول في كتابه الدلائل أحسن تقرير، فقال عليه الرحمة: «واعلم أن الذي تراه

---

(١) الشاهد نسبه ابن عاشور لزهير، وقد أعياني البحث عنه في ديوانه.
وقد ورد البيت في «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج، ١/ ٦٢:

نادَوْهُمو أن ألجموا، ألا تا   قالوا جميعاً كلهم: ألا فا

وتفسيره: نادوهموا أن ألجموا، ألا تركبون، قالوا جميعاً: ألا فاركبوا، وعزاه محقق الكتاب للقيم بن أوس كما في شرح شواهد الشافية، ٤/ ٢٦٤، ولكن ما ورد للقيم بن أوس هو البيت التالي:

بالخير خيرات وإن شراً فا   ولا أريد الشر إلا أنْ تا

وليس البيت المذكور أعلاه، الذي ورد في لسان العرب ١/ ١١ بدون نسبة.

(٢) هو من شواهد النحو على حذف الشرط والجزاء معاً لضرورة الشعر، انظر: الخزانة: ٩/ ١٥، وهو من شواهد المغني، ٢/ ٧٢٤.

(٣) ١/ ٤٠١.

في التنزيل من لفظ (قال) مفصولاً غير معطوف، هذا هو التقدير فيه، والله أعلم. أعني مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ ...﴾ [الذاريات:٢٤-٢٨]. جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال. فلما كان في العُرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: «دخل قوم على فلان فقالوا كذا»، أن يقولوا: «فما قال هو؟» ويقول المجيب: «قال كذا» أُخرج الكلام ذلك المُخْرَج، لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسُلِك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه... وذلك، والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرته كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة، وفي رد موسى ﷺ عليه كقوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ ...﴾ [الشعراء:٢٣-٢٤] جاء ذلك كله -والله أعلم- على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ وقع في نفسه أن يقول: فما قال موسى له؟ أتى قوله: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مأتى الجواب مبتدأ مفصولاً غير معطوف، وهكذا التقدير والتفسير أبداً في كل ما جاء فيه لفظ ﴿قَالَ﴾ هذا المجيء وقد يكون الأمر في بعض ذلك أشد وضوحاً...»(1).

وصحيح أن علماء المعاني لم يذكروا هذا النوع؛ لأنه غير موجود، والقصر الحقيقي المقيد هو نوع من القصر الإضافي، وليس مغايراً كما ذهب إليه الشيخ، ولذلك فإن في تقسيم علماء المعاني للقصر من هذه الناحية بالقصر الحقيقي والقصر الإضافي غنية عن هذا.

---

(1) دلائل الإعجاز، ٢٤٠-٢٤١.

وابن عاشور أشعري المذهب، صرح هذا في تفسيره؛ ولذا فهو يرجح رأي الأشاعرة ويرد على خصومهم في أثناء تفسيره. ومن الأمثلة التي وردت في تفسيره عن ذلك قضية الإسلام والإيمان:

عرض الشيخ للفرق بين الإسلام والإيمان، وكون الإيمان يزيد وينقص في غير ما موضع من التفسير، ولعل أوسع هذه المواضع ما كان في الجزء الأول وذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة:٨] حيث قال: «... ونفي الإيمان عنهم مع قولهم آمنا دليل صريح على أن مسمى الإيمان التصديقُ، وأن النطق بما يدل على الإيمان قد يكون كاذباً فلا يكون ذلك النطق إيماناً... وقد اختلف علماء الأمة في ماهية الإيمان ما هو؟ وتطرقوا أيضاً إلى حقيقة الإسلام، ونحن نجمع متناثر المنقول عنهم مع ما للمحققين من تحقيق مذاهبهم في جملة مختصرة. وقد أرجعنا متفرق أقوالهم في ذلك إلى خمسة أقوال:

القول الأول: قول جمهور المحققين من علماء الأمة قالوا: إن الإيمان هو التصديق لا مسمى له غير ذلك، وهو مسماه اللغوي فينبغي أن لا ينقل من معناه لأن الأصل عدم النقل إلا أنه أطلق على تصديق خاص بأشياء بيَّنها الدين...

القول الثاني: أن الإيمان هو الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان بالشهادتين للإقرار بذلك الاعتقاد، ونسبه إلى أبي حنيفة، ونقل عن النووي نسبته إلى جمهور الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، ونقل عن الفخر نسبته إلى الأشعري وبشر المريسي[(١)] ونقل عن الخفاجي بنسبته إلى محققي الأشاعرة، وذكر أن ابن العربي اختاره.

---

(١) هو بشر بن غياث المريسي من فقهاء المعتزلة، وتنسب له الطائفة المريسية توفي عام ٢١٩هـ.
والمَرِيْسِيّ بفتح الميم وكسر الراء وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها سين مهملة، نسبةً إلى مَرِيس قرية بمصر، وقيل: إلى درب المريس ببغداد، كما في الوفيات، ١/ ٢٧٧-٢٧٨.

ويرى ابن عاشور أنه لا فرق بين القولين؛ لأن أصحاب كل قول نظروا إلى جانب. فالأول نظر إلى جانب المفهوم والثاني نظر إلى جانب الاعتداد، ولم يعتنوا بضبط عباراتهم حتى يرتفع الخلاف بينهم، وإن كان قد وقع الخلاف بينهم في أن الاقتصار على الاعتقاد هل هو فيما بين المرء وبين ربه أو لا بد من الإقرار؟[1].

القول الثالث: قول جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل، ذلك أنهم لكمال حالهم ومجيئهم في فاتحة انبثاق أنوار الدين لم يكونوا يفرضون في الإيمان أحوالاً تقصر في الامتثال. وعزاه لطائفة من السلف وابن حزم من الظاهرية. وقال: وتمسك به أهل الحديث لأخذهم بظاهر ألفاظ الأحاديث وبذلك أثبتوا الزيادة والنقص في الإيمان بزيادة الأعمال ونقصها.

القول الرابع: قول الخوارج والمعتزلة: إن الإيمان اعتقاد ونطق وعمل، وبيَّن أنهم نحوا فيه منحى غير ما عند السلف، أنهم أرادوا أن الإيمان يتركب من مجموع الثلاثة بحيث إذا اختل واحد منها بطل الإيمان وأخذ بعد ذلك في رد أقوالهم؟

القول الخامس: قول الكَرّامية الإيمان هو الإقرار باللسان إذا لم يخالف الاعتقادُ القولَ فلا يشترط في مسمى الإيمان شيء من المعرفة والتصديق، فأما إذا كان يعتقد خلافَ مقاله بطل إيمانه، وهذا يرجع إلى الاعتداد بإيمان مَنْ نطق الشهادتين، وإن لم يشغل عقلَه باعتقاد مدلولهما، بل يكتفي منه بأنه لا يضمر خلاف مدلولهما، وهذه أحوال نادرة لا ينبغي الخوض فيها.

هذه هي جوامع أقوال الفِرَق الإسلامية في مسمى الإيمان[2].

---

(١) قلت: قد فصل الباجوري هذا الأمر في شرحه على الجوهرة ولعل الشيخ لم ينظره. انظر: ص٤٢ من شرح الجوهرة.

(٢) ١/ ٢٦٦-٢٧٠ بتصرف شديد.

وبعد ذلك قال الشيخ: وأنا أقول كلمة أربأ بها عن الانحياز إلى نصرة: وهي أن اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم وأول موقف من مواقف أنظارهم، وقد مضت عليه الأيام بعد الأيام، وتعاقبت الأقوام بعد الأقوام، يعد نقصاً علمياً لا ينبغي البقاء عليه، ولا أعرفني بعد هذا اليوم ملتفتاً إليه... ثم ذكر رأيه وحاول أن يجمع بين الأقوال الخمسة ليجعلها ثلاثة وكلها مطولة وحاصلها:

١- الإيمان والإسلام هما الأصلان اللذان تنبعث عنهما الخيرات، وهما الحد الفاصل بين أهل الشقاء وأهل الخير حدّاً لا يقبل تفاوتاً ولا تشككاً... ولا يدّعي أحد أن مفهوم الإيمان هو مفهوم الإسلام فيكابر لغةً تتلى عليه، كيف وقد فسّره الرسول ﷺ لذلك الجالس عند ركبتيه(١).

فما الذين ادعوه إلا قوم قد ضاقت عليهم العبارة فأرادوا أن الاعتداد في هذا الذي لا يكون إلا بالأمرين، وبذلك يتضح وجه الاكتفاء في كثير من مواد الكتاب والسنّة بأحد اللفظين. انتهى. وبهذا يجمع بين القول الأول والثاني.

٢- إن حاصل معنى الإيمان حصول الاعتقاد بما يجب اعتقاده، وحاصل معنى الإسلام إظهار المرء أنه أسلم لاتباع الدين ودعوة الرسول. انتهى. وبيَّن بعد ذلك موقع الأعمال فخلص إلى أن لها المرتبة الثانية بعد الإيمان والإسلام لأنها مكملة المقصد لا ينازع في هذين -أعني كونها في الدرجة الثانية وكونها مقصودة إلا مكابر. انتهى. وهذا يصير مع الأول قولان.

٣- وعرض إلى استحقاق الثواب العقاب وأن المسلمين لا يخلو جلّهم من معصية لانعدام العصمة، وذكر أنه ينبغي التفريق بين مؤمن وقع بزلة المعصية وبين الكافر الذي لم يؤمن أصلاً، وبذلك يُجمع بين القول الرابع والخامس. انتهى(٢).

---

(١) إشارة إلى حديث جبريل المشهور في الإيمان والإسلام والإحسان الذي رواه البخاري في الإيمان حديث رقم ٥٠ باب ٣٧. انظر: الفتح، ١/ ١١٤.

(٢) ١/ ٢٧٠-٢٧٣ بتصرف.

هذا هو حاصل ما ذكره الشيخ في تعريف الإيمان والإسلام والفرق بينهما وهو لا يخلو من الجمع بين الأقوال المتخالفة، ولكني أرى أن لابن حجر قولاً ألخص من هذا وأغوص فقد قال عند حديث جبريل: والذي يظهر أن لكل منهما - الإيمان والإسلام- حقيقة شرعية، كما أن لكل منهما حقيقة لغوية، لكن كل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له، فكما أن العامل لا يكون مسلماً كاملاً إلا إذا اعتقد، فكذلك المعتقد لا يكون مؤمناً كاملاً إلا إذا عمل، حيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو العكس، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معاً فهو على سبيل المجاز، ويتبين المراد بالسياق، فإن وردا معاً في مقام السؤال حملا على الحقيقة، وإن لم يردا معاً أو لم يكن في مقام سؤال أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن[1].

وأما مسألة زيادة الإيمان ونقصانه فيتحصل من مجموع ما ذكره الشيخ من تأويل قول السلف بأن الإيمان يزيد وينقص أن ذلك هو في عوارض الإيمان لا في أصله وحقيقته[2].

وهذا مبني على أن الإيمان هو التصديق وأنه لا يتفاوت وعليه طائفة كبيرة من أهل العلم[3].

وذهب النووي رحمه الله إلى أن التصديق يتفاوت فقال:

---

(١) الفتح، ١/ ١١٥.

(٢) انظر: مثلاً: ٤/ ١٦٩، ٩/ ٢٥٨، ٨/ ١٩٢، ٢١/ ٣٠٦، ٢٢/ ١٩٣، ٢٩/ ٣٠٦.

(٣) انظر: الإنصاف للباقلاني، ص٢٢/ ٥٥ وما بعدها في تفصيل حَسَن، وانظر: شرح الطحاوية للغنيمي الميداني، ص١١٩. وانظر: غاية المرام، ص٣٠٩ وما بعدها. وانظر: الإرشاد للجويني، ص٣٩٦ وما بعدها. والعقيدة النظامية، ص٨٥ وما بعدها، وانظر: النبراس في شرح النسفية، ص٢٤٩. وانظر: أصول الدين للرازي، ص١٢٧ وما بعدها.

وقال المحققون من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصانها، قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة وأقاويل السلف، وبين أصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون.

وهذا الذي قاله هؤلاء وإن كان ظاهراً حسناً فالأظهر والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة قلوبهم ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس...»[1].

ومن ذلك ما ذكره في إضافة الوجه إلى الله تعالى، فقد تعددت إضافة هذه اللفظة في غير ما موضع في القرآن الكريم وبعض هذه المواضع إنما المراد منها ما أريد به وجه الله تعالى، وإنما نريد الوقوف القليل عند قوله تعالى في موضعين:

الأول: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص:٨٨].

الثاني: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن:٢٧].

قال الشيخ ابن عاشور في تفسير الآية الأولى: «والوجه مستعمل في معنى الذات والمعنى كل موجود هالك إلا الله تعالى»[2].

(١) المنهاج، ١/١٤٨، ١٤٩.
(٢) ٢٠/١٩٧.

وقال الشيخ عند تفسير الموضع الثاني: و﴿وَجْهُ رَبِّكَ﴾: ذاته، فذكر الوجه هنا جاء على عرف كلام العرب، قال في الكشاف: والوجه يعبر به عن الجملة والذات انتهى.

وقد أضيف إلى اسمه تعالى لفظ الوجه بمعانٍ مختلفة منها ما هنا ومنها قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان:٩].

وقد علم السامعون أن الله تعالى يستحيل أن يكون له وجه بالمعنى الحقيقي، وهو الجزء الذي في الرأس. وقد اصطلح علماء العقائد على تسمية مثل هذا بالمتشابه، وكان السلف يحجمون عن الخوض في ذلك مع اليقين باستحالة ظاهره على الله تعالى، ثم تناوله علماء التابعين ومن بعدهم بالتأويل تدريجاً إلى أن اتضح وجه التأويل بالجري على قواعد علم المعاني فزال الخفاء، واندفع الجفاء وكلا الفريقين خيرة الحنفاء... ولما كان الوجه هنا بمعنى الذات وصف بـ (ذو الجلال) أي العظمة. و(الإكرام) أي المنعم على عباده، وإلا فإن الوجه الحقيقي لا يضاف للإكرام في عُرف اللغة، وإنما يضاف للإكرام اليد، أي فهو لا يفقد عبيده جلاله وإكرامه. وقد دخل في الجلال جميع الصفات الراجعة إلى التنزيه عن النقص، وفي الإكرام جميع صفات الكمال الوجودية، وصفات الجمال كالإحسان(١).

قلت: وهذا الكلام لا أعلم له مخالفاً عند متكلمي الأشاعرة إلا من نحا إلى عدم التأويل كالباقلاني والبيهقي(٢) وقد جاء في المواقف أن الأشعري والباقلاني نحيا به إلى المذهب الآخر، أي: فسراه بأنه الوجود(٣). ونكتفي هنا بإيراد ما ذكره الطبري وابن كثير.

---

(١) ٢٧/٢٥٣-٢٥٤.

(٢) راجع: المصادر المذكورة في الحديث عن اليد.

(٣) انظر: حاشية السيد على المواقف، ص٥٠١.

قال الطبري رحمه الله في تفسير الآية الأولى: يقول الله تعالى ذكره ولا تعبد يا محمد مع معبودك الذي له عبادة كل شيء معبوداً آخر سواه وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة:١٦٣] يقول: لا معبود تصلح له العبادة إلا الله الذي كل شيء هالك إلا وجهه، واختلف في معنى قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨] فقال بعضهم: معناه كل شيء هالك إلا هو، وقال آخرون: معنى ذلك إلا ما أُريد به وجهه، واستشهدوا لتأويلهم ذلك كذلك بقول الشاعر:

أستغفرُ اللهَ ذنباً لستُ مُحصِيَهُ ... ربُّ العبادِ إليه الوجهُ والعملُ[(١)]

وذكر ابن كثير تفسير الوجه بالذات في هذين الموضعين هنا، وعزا القول الثاني المار ذكره عن الطبري إلى مجاهد والثوري، ثم قال: وحكاه البخاري في صحيحه كالمقرر له[(٢)].

ونحا الطبري في تفسير آية الرحمن إلى عدم التفسير، غير أنه ذكر أن «ذو الجلال والإكرام» من نعت الوجه[(٣)] وأحال ابن كثير إلى الموضع السابق نقله عنه[(٤)] وقد ذكر الدكتور إسماعيل عبدالعال في بحثه عن ابن كثير أن هذا الموضع هو من مواضع مخالفة ابن كثير لشيخه ابن تيمية في منحاه العقدي[(٥)].

عنايته بآيات الأحكام:

وابن عاشور مالكي المذهب، وذلك أن مذهب الإمام مالك هو المنتشر في الأوساط الرسمية والشعبية في المغرب العربي. وقد بيّن في تفسيره بعض قواعد

---

(١) الطبري، ٢٠/ ٨١-٨٢، والشاهد قال فيه البغدادي هو من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف قائلها. انظر: الخزانة: ٣/ ١١١.

(٢) تفسير ابن كثير، ٣/ ٤٠٣.

(٣) الطبري، ٢٧/ ٧٨.

(٤) ٤/ ٢٧٣.

(٥) ابن كثير ومنهجه في التفسير، ص١٠٧-١٠٨.

أصول الفقه، وعرض لآراء الأئمة الأربعة في كثير من قضايا الفقه، مع ذكره آراء الصحابة والتابعين، وكان يعرض لبيان الحكمة من التشريع.

والشيخ في عرضه لمذاهب الفقهاء، قد يرجح متبعاً الدليل، أو معللاً ولا يتعصب لمذهب المالكية. فمما رد فيه قول الإمام مالك ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:٤] حيث قال بعد تفسيرها:

وقد اختلف الفقهاء في أن الصيد رخصة، أو صفة من صفات الذكاة. فالجمهور ألحقوه بالذكاة وهو الراجح. ولذلك أجازوا أكل صيد الكتابي دون المجوسي. وقال مالك: هو رخصة للمسلمين فلا يؤكل صيد الكتابي ولا المجوسي وتلا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة:٩٤]، وهو دليل ضعيف؛ لأنه وارد في غير بيان الصيد ولكن في حرمة الحرم. وخالفه أشهب وابن وهب من أصحابه، ولا خلاف في عدم أكل صيد المجوسي إلا رواية عن أبي ثور إذ ألحقهم بأهل الكتاب فهو اختلاف في الأصل لا في الفرع[1].

وقد يرجح رأي الشافعي، فمن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد:٣٣]، حيث قال: وحمل بعض علمائنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ على معنى النهي عن قطع العمل المتقرب به إلى الله تعالى، وإطلاق الإبطال على القطع وعدم الإتمام يشبه أنه مجاز، أي: لا تتركوا العمل الصالح بعد الشروع فيه، فأخذوا منه أن النفل يجب بالشروع لأنه من الأعمال، وهو قول أبي حنيفة في النوافل مطلقاً، ونسب ابن العربي في الأحكام مثله إلى مالك. ومثله القرطبي وابن الفرس، ونقل الشيخ الجد في حاشيته على المحلي عن القرافي في شرح المحصول، ونقل حلولو في شرح جمع الجوامع عن القرافي في الذخيرة، أنَّ مالكاً قال بوجوب سبع نافل بالشروع وهي

---

(١) ١١٨/٦.

الصلاة والصيام والحج والعمرة والاعتكاف والائتمام وطواف التطوع دون غيرها نحو الوضوء والصدقة والسفر للجهاد، وزاد حلولو إلحاق الضحية بالنوافل التي تجب بالشروع، ولم أقف على ما أخذ القرافي ذلك ولا على مأخذ حلولو في الأخير.

ولم يرَ الشافعي وجوباً بالشروع في شيء من النوافل وهو الظاهر[1].

ومن أمثلة تنبيهه على قواعد الأصول واختلاف العلماء أحياناً في تقرير تلك القواعد ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩].

حيث قال الشيخ: أخذوا منها أن أصل استعمال الأشياء فيما يراد له من أنواع الاستعمال هو الإباحة حتى يدل دليل على عدمها؛ لأنه جعل ما في الأرض مخلوقاً لأجلنا وامتنَّ بذلك علينا، وبذلك قال الإمام الرازي والبيضاوي وصاحب الكشاف ونسب إلى المعتزلة وجماعة من الشافعية والحنفية منهم الكرخي[2] ونسب إلى الشافعي، وذهب المالكية وجمهور الحنفية والمعتزلة في نقل ابن عرفة إلى أن الأصل في الأشياء الوقف ولم يروا الآية دليلاً[3]، قال ابن العربي في أحكامه: «إنما ذكر الله تعالى هذه الآية في معرض الدلالة والتنبيه على طريق العلم والقدرة وتصريف المخلوقات بمقتضى التقرير والإتقان بالعلم...» إلخ.

والحق أن الآية مجملة قصد منها التنبيه على قدرة الخالق بخلق ما في الأرض وأنه خُلق لأجلنا، إلا أنَّ خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله في كل ما يقصد منه بل خُلق لنا في الجملة، على أن الامتنان يصدق إذا كان لكل من الناس بعض مما في العالم، بمعنى أن الآية ذكرت أن المجموع للمجموع لا كل واحد لكل واحد كما

---

(١) ٢٦/ ١٢٩.

(٢) هو عبيدالله بن الحسين الكرخي إمام الحنفية في زمانه في العراق، (ت٣٤٠هـ). انظر: الفوائد البهية، ص١٠٨.

(٣) قال ابن عرفة في التفسير: والقول بالوقف هو مذهب المعتزلة، والمختار عند أهل السنة، ١/ ٢٣٠.

أشار إليه البيضاوي[1] لا سيما وقد خاطب الله بها قوماً كافرين منكراً عليهم كفرهم فكيف يعلمون إباحة أو منعاً، وإنما محل الموعظة هو ما خلقه الله من الأشياء التي لم يزل الناس ينتفعون بها من وجوه متعددة. وذهب جماعة إلى أن أصل الأشياء الحظر، ونقل عن بعض أهل الحديث وبعض المعتزلة، فللمعتزلة الأقوال الثلاثة كما قال القرطبي. قال الحموي في شرح كتاب الأشباه لابن نجيم نقلاً عن الإمام الرازي: وإنما تظهر ثمرة المسألة في حكم الأشياء أيام الفترة قبل النبوة، أي فيما ارتكبه الناس من تناول الشهوات ونحوها، ولذلك كان الأصح أن الأمر موقوف، وأنه لا وصف للأشياء يترتب من أجلها عليه الثواب والعقاب. وعندي أن هذا لا يحتاج العلماء إلى فرضه لأن أهل الفترة لا شرع لهم وليس لأفعالهم أحكام إلا في وجوب التوحيد عند قوم. وأما بعد ورود الشرع فقد أغنى الشرع عن ذلك فإن وُجِدَ معنى لم يدل عليه دليل من نص أو قياس أو استدلال صحيح؛ فالصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل، وهذا الذي اختاره الإمام في المحصول فتصير للمسألة ثمرة باعتبار هذا النوع من الحوادث في الإسلام[2].

وقد خالف ابن عاشور جمهور العلماء في بعض القضايا الفقهية، من ذلك:

نكاح المتعة:

يرى ابن عاشور أنه يجوز رخصة لمسافر ونحوه من أحوال الضرورات، وهاك تفصيل كلامه، قال: ونكاح المتعة: هو الذي تعاقد الزوجان على أن تكون العصمة بينهما مؤجلة بزمان أو بحالة، فإذا انقضى ذلك الأجل ارتفعت العصمة، وهو نكاح قد أبيح في الإسلام لا محالة، ووقع النهيُ عنه يوم خيبر أو يوم حنين على الأصح. والذين قالوا: حُرِّم يوم خيبر، قالوا: ثم أبيح في غزوة الفتح، ثم نُهي عنه في

(١) انظر تفسيره: ١/ ١٣١ مع الكازروني.
(٢) ١/ ٣٨١-٣٨٢. وانظر: ٢/ ١٠٢.

اليوم الثالث من يوم الفتح، وقيل: نُهي عنه في حجة الوداع، قال أبو داود: وهو أصح. والذي استخلصناه أن الروايات فيها مضطربة اضطراباً كبيراً.

وقد اختلف العلماء في الأخير من شأنه: فذهب الجمهور إلى أن الأمر استقر على تحريمه، فمنهم من قال: نسخته آية المواريث؛ لأن فيها ﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ﴾ [النساء:١٢]، فجعل للأزواج حظاً من الميراث، وقد كانت المتعة لا ميراث فيها، وقيل: نسخها ما رواه مسلم عن سبرة الجهني أنه رأى رسول الله ﷺ مسنداً ظهره إلى الكعبة ثالث يوم من الفتح يقول: أيها الناس إني قد كنت أذنت في الاستمتاع من النساء وإن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة[1].

وانفراد سبرة في مثل ذلك اليوم مغمز في روايته. على أنه ثبت أن الناس استمتعوا. وعن علي بن أبي طالب وعمران بن الحصين، وابن عباس وجماعة من التابعين والصحابة أنهم قالوا بجوازه. قيل مطلقاً وهو قول الإمامية، وقيل: في حال الضرورة عند أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن.

وروي عن ابن عباس أنه قال: لولا عمر نهي عن المتعة ما زنَى إلا شفيً[2].

وعن عمران بن حصين في الصحيح أنه قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها، وأمرنا بها رسول الله ﷺ . ثم قال رجل برأيه ما شاء، يعني عمر بن الخطاب حين نهى عنها في زمن خلافته بعد أن عملوا بها في معظم خلافته،

---

(١) الحديث رواه الإمام مسلم في الصحيح، ٩/ ١٨٦، الحديث رقم ١٤٠٦ (٢١) مع النووي. وأبو داود في السنن، ٢/ ١٨٦. وابن ماجه في النكاح، ١/ ٦٣١، حديث رقم ١٩٦٢.

(٢) قال ابن عاشور: بفاء بعد الشين، أي إلا قليل، وأصله من قولهم: شفيت الشمس إذا غربت، وفي بعض الكتب شقي.

وكان ابن عباس يفتي بها فلما قال له سعيد بن جبير: أتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان حتى قال القائل:

قد قلت للركب إذ طال الثواء بنا يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
في بضة رخصة الأطراف ناعمة تكون مثواك حتى مرجع الناس[1]

أمسك عن الفتوى وقال: إنما أحللت مثل ما أحل الله الميتة والدم، يريد عند الضرورة.

واختلف العلماء في ثبات علي على إباحتها، وفي رجوعه. والذي عليه علماؤنا أنه رجع عن إباحتها، أما عمران بن حصين فثبت على الإباحة، وكذلك ابن عباس على الصحيح. وقال مالك: يفسخ نكاح المتعة قبل البناء وبعد البناء، وفسخه بغير طلاق، وقيل بطلاق ولا حدّ فيه على الصحيح من المذهب، وأرجح الأقوال أنها رخصة للمسافر ونحوه من أحوال الضرورات، ووجه مخالفتها للمقصد من النكاح ما فيها من التأجيل.

والذي يستخلص من مختلف الأخبار أن المتعة أذن فيها النبي ﷺ مرتين، ونهى عنها مرتين، والذي يفهم من ذلك أن ليس ذلك بنسخ مكرر، ولكنه إناطة إباحتها بحال الاضطرار، فاشتبه على الرواة تحقيق عذر الرخصة بأنه نسخ، وقد ثبت أن الناس استمتعوا في زمن أبي بكر وعمر ثم نهى عنها عمر في آخر خلافته. والذي استخلصناه في حكم نكاح المتعة أنه جائز عند الضرورة الداعية إلى تأجيل مدة العصمة. مثل الغربة في سفر أو غزو إذا لم تكن مع الرجل زوجه. ويشترط فيه ما يشترط في النكاح من صداق وإشهاد وولي حيث يشترط، وأنها تبين منه عند انتهاء الأجل، وأنها لا ميراث فيها بين الرجل والمرأة إذا مات أحدهما في مدة الاستمتاع، وأن عدتها حيضة واحدة، وأن الأولاد لاحقون بأبيهم المستمتع. وشذ

(١) هذه الأبيات مذكورة في كتب التفسير والأحكام دون تعيين قائلها.

النحاس فزعم أنه لا يلحق الولد بأبيه في نكاح المتعة. ونحن نرى أن هذه الآية بمعزل عن أن تكون نازلة في نكاح المتعة، وليس سياقها سامحاً بذلك. ولكنها صالحة لاندراج المتعة في عموم (ما استمتعتم) فيُرجع في مشروعية نكاح المتعة إلى ما سمعت آنفاً[١].

هذا هو رأي الشيخ في هذا الأمر وهو متابعٌ فيه بعضاً ممن يرى جواز مثل هذا النكاح من علماء المالكية كما نص على ذلك الونشريسي، وأن ناكح المتعة لا يرجم؛ لأن نكاح المتعة ليس بحرام في رواية عن مالك[٢]، ونقل مثل ذلك الباجي في المنتقي[٣] غير أن أبا بكر بن العربي شدد النكير على إباحته كما في كتابه الأحكام، وقال: إنه من غرائب الشريعة[٤].

ونقل الونشريسي عنه في القبس التشديد في ذلك أيضاً[٥] وذهب ابن عبدالبر في الكافي إلى أنه نكاح باطل[٦].

ونقل الإمام النووي في المنهاج الإجماع على تحريم نكاح المتعة عن القاضي عياض[٧] ونقل الحافظ ابن حجر في الفتح الإجماع على تحريم نكاح المتعة عن ابن المنذر والقاضي عياض وابن بطال[٨] وذهب القرطبي إلى تحريم هذا النكاح كما في تفسيره[٩] وذهب الكوثري إلى أن ما يُنسب إلى مالك في ذلك هو خطأ[١٠].

---

(١) ٥/ ١٠-١١.
(٢) المعيار، ٣/ ٣٩٥.
(٣) ٣/ ٣٣٥.
(٤) ١/ ٣٨٩.
(٥) المعيار، ٣/ ٣٩٥.
(٦) ٢/ ٥٣٣.
(٧) شرح مسلم، ٩/ ١٨١.
(٨) الفتح، ٩/ ١٧٣
(٩) ٥/ ١٣٠-١٣٣.
(١٠) المقالات، ص٢٥٧.

بقي عندنا مسألتان، الأولى: رجوع ابن عباس عن فتواه تلك.

الثانية: حديث سبرة الجهني، فأما ابن عباس فقد قال القاضي أبو بكر بن العربي: إن القول بإباحة المتعة لم يصح عنه[1].

وقال الحافظ في الفتح: وأما ابن عباس فروي عنه أنه أباحها وروي عنه أنه رجع عن ذلك، قال ابن بطال: روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة، وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح[2]. وقال الكوثري: وقد صح رجوع ابن عباس رضي الله عنه إلى قول الجماعة بعد أن حدثه علي كرم الله وجهه بحديث التحريم[3]، وقال الشيخ رشيد رحمه الله في شأن فتوى ابن عباس ما نصه: ...فالإنصاف أن مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس رضي الله عنه على فتواه بالمتعة لكن على سبيل الضرورة، وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص، ويقابله اجتهاد السواد الأعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين[4].

وأما قول ابن عاشور بشأن حديث سبرة أن انفراده بروايته مغمز إذ هو مما تتوافر الدواعي على نقله، فنقول: لو صح حصر السنّة والاطلاع على جميعها وأن سبرة هو منفرد بالرواية في الواقع ونفس الأمر لكان الاعتراض سائغاً ومقبولاً، ولكن أين لنا هذا، وكثير من دواوين السنّة لم يطبع، وليس يصح الادعاء بأن ما جاوز الصحيحين ينظر فيه، فإن الأحاديث الصحيحة خارج الصحيحين كثيرة جداً، وعلى هذا نقول: إن رد الرواية لانفراد الراوي بها إذا كان غير مجروح ليس من مذهب أهل السنّة ولا من أصول أهل الحق[5].

---

(١) انظر: الأحكام، ١/ ٣٨٩.

(٢) الفتح، ٩/ ١٧٣.

(٣) المقالات، ص٢٥٧.

(٤) تفسير المنار، ٥/ ١٣.

(٥) راجع: مقالات الكوثري، ص٦١.

وبعد فإن فتح باب الجواز لنكاح المتعة لا شك هو فتح باب شر عظيم على المسلمين وأمة الإسلام، ولا شك أنه بعد أن وقع الإجماع أو كاد يتم على حرمة هذا النكاح، فلا مجال للالتفات لقول ابن عاشور، ولا لقول غيره من الشواذ إذا قيس بالسواد الأعظم من أجلة علماء الأمة، والله أعلم.

نكاح الربيبة:

قال الشيخ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء:٢٣] وظاهر الآية أن الربيبة لا تحرم على زوج أمها إلا إذا كانت في كفالته؛ لأن قوله: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ وصف والأصل فيه إرادة التقييد كما أريد من قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ فظاهر هذا أنها لو كانت بعيدة عن حضانته لم تحرم. ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب، رواه ابن عطية، وأنكر ابن المنذر والطحاوي صحة سند النقل عن علي، وقال ابن العربي: إنه نقل باطل، وجزم ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب، وقال بذلك الظاهرية، وكأنهم نظروا إلى علة تحريمها مركبة من كونها ربيبة، وما حدث من الوقار بينها وبين حاجرها إذا كانت في حجره، وأما جمهور أهل العلم، فجعلوا هذا الوصف بياناً للواقع خارجاً مخرج الغالب، وجعلوا الربيبة حراماً على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره، وكأن الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علة تحريم المحرمات بالصهر... وعندي أن الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل أي: لأنهن في حجوركم، وهو تعليل بالمظنة، فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم. انتهى[1].

ورأيه هذا موافق لرأي الظاهرية كما هو ظاهر، وهذا الذي نحاه الشيخ هو من شذوذ بعض المتقدمين كما نص على ذلك القرطبي، وأن الفقهاء اتفقوا على أن

---

(١) ٤/ ٢٩٩.

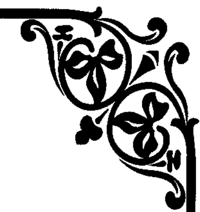
الربيبة تحرم سواء أكانت في حجره أم ليست كذلك[1] ورأي الجمهور هو الذي لا ينبغي القول بخلافه، ويفهم من كلام ابن حجر في الفتح وقوع تحريم نكاح الربيبة بإطلاق[2] والله أعلم.

هذا ما يسره الله تعالى في بيان منهج الشيخ ابن عاشور، والله الموفق، والله الهادي إلى سواء السبيل، وجزى الله الدكتور جمال أبو حسان، الذي كتب ما جاء هنا ضمن جزءين في منهج الشيخ ابن عاشور، أقول: جزاه الله خير الجزاء عن الإسلام والمسلمين، وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) تفسير القرطبي، ٥/ ١١٢. وانظر تفسير آيات الأحكام للسايس، ٢/ ٧٠.

(٢) الفتح، ٩/ ١٥٨. ومن الأمور التي خالف فيها جمهور العلماء، في ربا الفضل، فهو يرى أن ربا الفضل ما لم يكن نسيئة فهو حلال وليس بحرام، ٣/ ٨٦-٩٠.

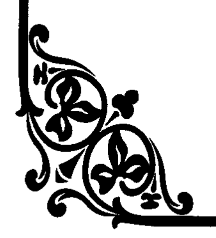
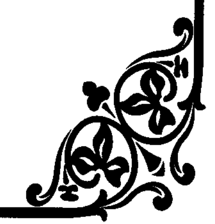



الأستاذ الشيخ

محمد أبو زهرة

(ت ١٩٧٤م)

في زهرة التفاسير

زهرة التفاسير

حينما أكتب عن العلامة أبي زهرة، بل حينما أذكره ينهمر الدمع من عيني وأنا والحمد لله من المؤمنين بقدر الله تبارك وتعالى، ويقول الله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران:١٨٥] لكنني حينما أذكر الشيخ، وأتصور هذا الجمّ الغفير ممن ينتسبون إلى العلم، قد يكون بعضهم -وهم قليل- ممن يساوونه علماً أو يزيدون عليه، لكن العلم الحق لا بد له من دعائم ترتفع به، ويرتفع بها، حينما أذكر الشيخ وأتصور غيره -وهم كثير- أشعر عند ذكر الشيخ والحديث عنه، أو الكتابة عن آثاره، أنني أمام روضة غنّاء، تحيط بها فيافي مقفرة. ولقد كثر المحبون فكتبوا عنه ما يستحق أكثر مما كتبوا، لكنني أود أن أذكر حادثتين قلّ من يعرفهما ولم يكتبهما أحد من الناس.

الحادثة الأولى: في منتصف الستينات، وبعد أن أُعدِم الأستاذ سيد قطب، -نرجو أن يكون له منزلة الشهداء- كان الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة -رحمه الله- يناقش رسالة دكتوراه لأحد الطلاب، وفي أثناء المناقشة كانت قضية من القضايا استدعت ذكر الشيخ حسن البنا -رحمه الله تعالى- وذكر الأستاذ سيد قطب، والقاعة ممتلئة مزدحمة بجموع الناس، وكان ذكر هذين يكاد يكون محرّماً، بل قد يجاهر المتعاطون للمخدرات بها يريدون بلا حرج، ولكن الذي كان من الشيخ، كان له أثر في نفوس الحاضرين، وكانوا يتصورون أن ذلك لا يمكن أن يحدث؛ لأنهم يعرفون الظرف الذي كان يسود في تلك الأيام... وإذ بالشيخ أبي زهرة رحمه الله، يقول بصوت مرتفع جهوري: «هذا ما قاله الشيخ حسن البنا رضي الله عنه» هكذا شددها ورفع صوته بها، «وهذا ما أشار إليه صاحب الظلال سيد قطب -رحمه الله تعالى-» وكانت الأطروحة في تفسير القرآن الكريم.

تلكم الحادثة تظهر منها جراءة الشيخ في الحق، وصلابته في قول ما يعتقده وما نظنّ، بل نوقن أن أحداً غير الشيخ لن يستطيع أن يقول ما قاله الشيخ، تلكم هي الجرأة والشجاعة في الحق.

أما الحادثة الثانية: فلقد حدثني -وهو صادق- الدكتور علي الجفال -رحمه الله- وكان يحمل جنسية دولة الإمارات، قال: حينما جاء الشيخ محمد أبو زهرة زائراً لدولة الإمارات: ذهبت بمعيته إلى ديوان الشيخ زايد، وقبل أن نودع رئيس الدولة أراد سمو الشيخ زايد أن يكرم الشيخ -رحمه الله- بأن يقدم له مبلغاً كبيراً من المال، وقد كان الشيخ زايد -رحمه الله- سخياً في عطائه، قال لي الدكتور علي الجفال: أتعرف ما الذي حدث؟ قلت: لا، قال: لقد اعتذر الشيخ اعتذاراً فيه كل الذوق والأدب، وقال للشيخ زايد: يا سمو الشيخ، جوزيت خيراً، أما أنا فلست بحاجة إلى المال، وما مددت يدي لأحد، لقد منّ الله عليّ فبنيت مسجداً، أرجو من الله المثوبة والأجر. وتنهد مخاطبي، وبكيت، وتساءلت: أليس هذا الشيخ رحمه الله - يذكرنا بأولئك الصفوة المختارة من أئمتنا، حينما كانوا يجلسون مع الخلفاء والأمراء... وأين نجد مثل الشيخ؟!

وإذا كانت الحادثة الأولى تدل على الصلابة والجرأة في الحق، فإن هذه تدل على العفة والعزة، وهل هناك سياج للعلم وأهله خير من الصلابة في الحق والعفة، وخير من الجرأة والعزة، رحم الله الشيخ محمداً أبا زهرة وجزاه خير ما يجزي العلماء العاملين.

تعريف بالشيخ محمد أبو زهرة:

هذا التعريف مأخوذ أساساً مما كتبه فضيلته بنفسه بناءً على طلب أحد طلاب العلم من باكستان متقدماً برسالة لنيل درجة الدكتوراه عن الإمام أبو زهرة[1].

وُلد الإمام محمد أحمد مصطفى أبو زهرة في مارس (آذار) سنة ١٨٩٨م في مدينة المحلة الكبرى إحدى مدن محافظة الغربية.

حفظ القرآن الكريم في صدر حياته في الكُتّاب، إذ هو من أسرة دينية تنتسب إلى ولي من أولياء الله هو الشيخ مصطفى أبو زهرة الشهير بالششتاوي الذي يزار

---

(١) مقدمة التفسير.

ضريحه بمسجده ببلدة شيشتا في مدينة المحلة الكبرى، ووالده هو الشيخ أحمد مصطفى أبو زهرة مشهور بالصلاح والالتزام بالدين الحنيف ومكارم الأخلاق، ووالدته حافظة للقرآن الكريم، وكانت تراجع معه ما حفظ قبل الذهاب إلى الشيخ في الكتاب، وتميز عن إخوته وأخواته بحفظ القرآن الكريم ولم يتجاوز التاسعة من العمر، ولأنه كان ذا حافظة قوية، سريع البديهة فلم ينل من قسوة أستاذه بالكُتّاب إلا قليلاً.

كانت الأسرة من متوسطي الحال، يظنها الناس من الأثرياء اشتهرت بالعلم والذكاء، وقد نبغ منها شقيقه الأستاذ الدكتور مصطفى أحمد أبو زهرة منشئ ورئيس قسم هندسة الطيران بكلية الهندسة جامعة فؤاد الأول (القاهرة حالياً) وأيضاً الأستاذ بكلية الهندسة بجامعة لندن بإنكلترا.

بعد حفظ القرآن الكريم تعلم مبادئ العلوم المدنية كالرياضيات، التي كان شديد الولع بها، والجغرافية والفلسفة مع العلوم العربية.

التحق في سنة ١٩١٣م بالجامع الأحمدي بطنطا ومكث فيه ثلاث سنين، وفي هذه الفترة ابتدأ نبوغه وتفوقه يظهر، حتى إن شيخ الجامع وهو الشيخ الأحمدي الظواهري الذي صار شيخاً للأزهر، اقترح أن يمنح مكافآت خاصة لامتيازه، كما اقترح بألا يمكث في طلب العلم الأزهري خمسة عشر عاماً، كما كانت المدة المقررة، بل إن مثله يصح أن يتجاوز سنين عدة في سنة واحدة، ولم يتم تنفيذ هذا القرار لصعوبته قانونياً، ولانتقاله إلى مدرسة القضاء الشرعي.

التحق في سنة ١٩١٦ بمدرسة القضاء الشرعي بعد امتحان مسابقة كان فيها من الأوائل. وتكوينه العلمي الحقيقي كان في هذه المدرسة التي أنشأها سعد باشا زغلول في وزارة المعارف على أن تكون عالميتها من درجة أستاذ، وعهد بإدارتها إلى رجل عظيم هو عاطف باشا بركات. ومن وقت أن دخل المدرسة كان ينظر إليه ناظرها عاطف باشا بركات نظرة اهتمام وتشجيع، وقد مكث فيها تسع سنين، أربعة

في القسم الثانوي وخمسة في القسم العالي، وفيها اتسعت آفاقه الفكرية، ولما تخرج منها ونال شهادة العالمية من درجة أستاذ عام ١٩٢٥ كون لنفسه منهجاً فكرياً في فهم الشريعة وتفسيرها، وكلما تعمق فيها ازداد إيماناً بها.

في ذلك الحين كان قيام ثورة ١٩١٩، فوقف على الكثير من دقائق أحداثها ووقائعها، وأحب سعد باشا زغلول وتعلق به وكان حريصاً على حفظ خطبه وترديدها.

أخذ دبلوم دار العلوم من الخارج سنة ١٩٢٧ وفي هذه السنة عُيِّن مدرِّساً للشريعة واللغة العربية بتجهيزية دار العلوم والقضاء الشرعي لمدة ثلاث سنين ثم انتقل بعد ذلك إلى التدريس في المدارس الثانوية العامة لمدة سنتين ونصف.

انتقل في أول يناير سة ١٩٣٣م إلى كلية أصول الدين مدرساً للجدل والخطابة فيها ثم تاريخ الديانات والملل والنِّحَل، وفيها أخرج أول مؤلفاته كتاب «الخطابة» وكتاب «تاريخ الجدل» ثم كتاب «تاريخ الديانات القديمة» ثم كتاب «محاضرات في النصرانية» الذي ترجم إلى عدة لغات.

في ٢ نوفمبر ١٩٣٤ نقل مدرساً للخطابة بكلية الحقوق جامعة القاهرة (فؤاد الأول) مع بقائه بالانتداب في كلية أصول الدين التي استمر بها إلى يونيو (حزيران) سنة ١٩٤٢ وارتدى الزي الأزهري.

في سبتمبر سنة ١٩٣٥ انتقل من تدريس اللغة العربية إلى تدريس الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة (فؤاد الأول) متدرجاً في مراتبها من مدرِّس إلى أستاذ مساعد إلى أستاذ كرسي إلى رئيس قسم الشريعة ووكيلاً لكلية الحقوق جامعة القاهرة لمدة خمس سنوات انتهت ببلوغه سن التقاعد سنة ١٩٥٨ واستمر في التدريس بكلية الحقوق كأستاذ غير متفرغ وفي غيرها حتى توفاه الله عام ١٩٧٤.

وقد تولى التدريس في كلية المعاملات والإدارة بجامعة الأزهر سنة ١٩٦٣ وكذلك معهد الخدمة الاجتماعية وغيره من المعاهد.

وقد اشترك في إنشاء وتولي التدريس ورئيساً لقسم الشريعة الإسلامية بمعهد الدراسات الإسلامية ومعهد الدراسات العربية العالي التابع لجامعة الدول العربية. واشترك في إنشاء جميعة الدراسات الإسلامية.

اختير عضواً لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في سنة ١٩٦١ ومقرراً للجنة بحوث القرآن ولجنة المتابعة ولجنة السنّة المطهرة وشيخاً في لجان التقنين للمذهبين الحنفي والشافعي.

كان أيضاً عضواً بمجلس جامعة الأزهر، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ومعهد البحوث الجنائية والاجتماعية، والمجلس الأعلى للفنون والآداب، ومجلس محافظة القاهرة.

صفاته - سعة علمه ومبدؤه:

كان رحمه الله، أبيض اللون، جهير الصوت، شديد الذكاء، سريع البديهة، منظماً وحر الفكر، راجح العقل، شديد الإيمان بما يقول، مستقل الرأي لا يخشى في قول الحق لومة لائم، ويمزج في محاضراته العلم الجاد الوقور بالدعابة الحلوة الخفيفة.

كان رحمه الله عالماً متبحراً في الفقه وأصوله وفي علوم القرآن وتفسيره، وخطيباً مفوهاً، وأصولياً متعمقاً، ومجتهداً يقرع الحجة بالحجة والمنطق بالمنطق لا يشق له غبار، يسعى دائماً لتقديم الجديد والفريد للمكتبة العربية والإسلامية رافضاً أن تكون كتاباته ترداداً لأقوال الآخرين، لما عرف عنه من اعتزازه بنفسه وبغضه لسيطرة الآخرين بغير حق.

كان رحمه الله يعيش للمبادئ ويكافح من أجلها، يناضل لعقيدة يحيا فيها ويعيش لها، يعلن رأيه ويجمع الناس عليه، فقد كان فقيهاً في مقدمة الفقهاء، ورائداً تقدم القافلة، وقد تشابهت أمامها السبل المتباينة. وقد عرض عليه البقاء والعمل بالخارج فقال: «إن وجودي في مصر هنا يؤدي واجباً أرى أنه أصبح بالنسبة لي أشبه

بفرض العين؛ فأنا على ثغر من ثغور الإسلام يتأثر بها أي بلد عربي وأي بلد إسلامي، فمصر هي العقل وهي القلب وهي الأزهر». فكان رحمه الله بحراً زاخراً، وفيضاً فياضاً، ورائداً عاش حياته حاملاً اللواء يمزج بين العلم والشجاعة، ومن هنا كثر رواده وعظم قصاده. وقيمة العالم بما خَرَّج من تلامذة علماء أوفياء في جميع أنحاء العالم وبما أثرى المكتبة العربية والإسلامية من مراجع علمية[1].

المؤلفات والبحوث:

بجانب أشهر المؤلفات والموسوعات الإسلامية التي تزيد عن الأربعين فقد كانت له الكثير من البحوث في العديد من المجلات العلمية والاجتماعية: مجلة القانون والاقتصاد، ومجلة المسلمون، ومجلة حضارة الإسلام، ومجلة القانون الدولي، وكتاب أسبوع الفقه الإسلامي، وكتاب أسبوع القانون والعلوم السياسية، ومجلة الأزهر، ومجلة العربي والعديد من المجلات بمختلف الدول العربية. وكذلك عدد لا يحصى من الأحاديث الصحفية كان يرد بها على المهاجمين للإسلام وللدفاع عن قوانين الأحوال الشخصية.

أما في مجلة لواء الإسلام الشهيرة لصاحبها أحمد باشا حمزة فكان للإمام أبو زهرة أربعة أبواب ثابتة هي: تفسير القرآن الكريم، ومقال اجتماعي، وندوة لواء الإسلام، وباب الفتاوى للرد على أسئلة القراء. هذا على مدى ما يقرب من الأربعين عاماً فيما لا يقل عن أربعة آلاف صحيفة.

كان لفضيلة الإمام نشاط واسع في محاضرات وندوات عامة في مختلف الجمعيات الاجتماعية والإسلامية العامة والخاصة داخل مصر وخارجها. لفضيلة الإمام العديد من الأبحاث ألقيت في المؤتمرات والندوات الدولية التي حضرها

---

(١) ورحم الله الشيخ الدكتور فضل حسن عباس الذي تخرج على يديه الكثير الكثير من الطلاب والطالبات الأوفياء، وأثرى المكتبة العربية الإسلامية بما تركه من علم.

مثل: حلقة الدراسات الاجتماعية التي انعقدت في دمشق ١٩٥٢ - مؤتمر الندوة الإسلامية الذي عقد في لاهور (باكستان) في الفترة من ١٩٥٧/١٢/٢٩ إلى ١٩٥٨/١/١٣ - مؤتمر الخبراء الاجتماعيين الذين انعقد عدة مرات بالقاهرة وانعقد بالكويت عام ١٩٥٨ - مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالجزائر عام ١٩٦٩ ثم بالمغرب عام ١٩٧١ ثم بالقاهرة عام ١٩٧٣.

هذا بخلاف المحاضرات والندوات خلال زيارات فضيلة الإمام لدول السودان، والكويت، وليبيا، والجزائر، وسوريا، وغيرها.

قام العديد من الباحثين بعمل رسائل ماجستير ودكتوراه عن الإمام محمد أبو زهرة في باكستان والهند وسائر البلاد الإسلامية كما ترجمت له العديد من المؤلفات.

أشهر مؤلفاته وكتبه:

١- الخطابة.
٢- تاريخ الجدل.
٣- تاريخ الديانات القديمة.
٤- محاضرات في النصرانية.
٥- محاضرات في الوقف.
٦- محاضرات في عقد الزواج وآثاره، مقارنة بين المذاهب الفقهية والقوانين العربية.
٧- أصول الفقه.
٨- أحكام التركات والمواريث.
٩- الجريمة في الفقه الإسلامي.
١٠- العقوبة في الفقه الإسلامي.
١١- الميراث عند الجعفرية.
١٢- أصول الفقه الجعفري.
١٣- الأحوال الشخصية.

١٤- الإمام زيد: حياته عصره - آراؤه وفقهه.
١٥- الإمام الصادق: حياته وعصره - آراؤه وفقهه.
١٦- الإمام أبو حنيفة: حياته وعصره - آراؤه وفقهه.
١٧- الإمام مالك: حياته وعصره - آراؤه وفقهه.
١٨- الإمام الشافعي: حياته وعصره - آراؤه وفقهه.
١٩- الإمام أحمد بن حنبل: حياته وعصره - آراؤه وفقهه.
٢٠- الإمام ابن حزم الأندلسي: حياته وعصره - آراؤه وفقهه
٢١- الإمام ابن تيمية حياته وعصره - آراؤه وفقهه.
٢٢- تاريخ المذاهب الإسلامية جزءان في مجلد واحد.
٢٣- المعجزة الكبرى (القرآن).
٢٤- خاتم النبيين - ثلاثة أجزاء في ثلاثة مجلدات.
٢٥- الملكية ونظرية العقد.
٢٦- شرح قانون الوصية.
٢٧- الدعوة للإسلام.
٢٨- الولاية على النفس.
٢٩- العقيدة الإسلامية.
٣٠- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام.
٣١- التكافل الاجتماعي في الإسلام.
٣٢- العلاقات الدولية في ظل الإسلام.
٣٣- تنظيم الإسلام للمجتمع.
٣٤- تنظيم الأسرة وتنظيم النسل.
٣٥- بحوث في الربا.
٣٦- الوحدة الإسلامية.
٣٧- نظرية الحرب في الإسلام.

٣٨- مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني.
٣٩- بحث في قانون الأسرة - نشر بكتاب عن الفقه الإسلامي بنشرة معهد واشنطن للقوانين الدولية.
٤٠- بحث في السياسة الإسلامية - نشر في مجلة القانون الدولي المصرية.
٤١- نظرات في العبادات الإسلامية.
٤٢- تفسير القرآن الكريم (زهرة التفاسير) حتى الآية ٧٣ من سورة النمل.

وفاتـه :

عقد الإمام محمد أبو زهرة في أواخر عام ١٩٧٣ وأوائل عام ١٩٧٤ العديد من الندوات والاجتماعات بجامعة القاهرة والإسكندرية وفي جمعية الشبان المسلمين لمحاربة التعدي على الشريعة الإسلامية، وكانت له صولات وجولات في مجمع البحوث الإسلامية والأزهر بخصوص تحديد النسل وتقييد تعدد الزوجات والطلاق في مشروع قانون الأحوال الشخصية لوزارة الشؤون الاجتماعية، وقرر فضيلة الإمام رحمه الله إقامة مؤتمر شعبي لمناقشة هذا الأمر في سرادق كبير في شارع العزيز بالله أمام منزله بضاحية الزيتون، أقامه الإمام رحمه الله على نفقته الخاصة وقام فضيلته بمعاينة المكان وإنشاء السرادق مبكراً في صباح يوم الجمعة ١٢/ ٤/ ١٩٧٤ ثم عاد إلى حجرة المكتب بالدور العلوي وشرع في إكمال تفسير سورة النمل حتى أذان الظهر، وأثناء نزول فضيلته حاملاً القلم والمصحف مفتوحاً على آخر ما وصل إليه في التفسير وأيضاً الورق الذي به ما كتب من التفسير، تعثر رحمة الله عليه وسقط ساجداً على المصحف وعلى أوراق التفسير، ثم فاضت روحه الكريمة إلى بارئها أثناء أذان المغرب. وهكذا شاءت إرادة الله العظيم أن يكون هذا السرادق الذي أشرف فضيلته على إقامته لمؤتمر شعبي هو سرادق العزاء للإمام.

رضي الله عن شيخ مشايخ عصره، الإمام محمد أبو زهرة وأرضاه، وأسكنه فسيح جناته وأجمل فراديسه وجعله مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسُن أولئك رفيقاً.

المنهاج الذي اتبعه الشيخ:

نحن ممن يتبعون إلى حدٍّ ما؛ ما كان يقوله الأستاذ العظيم العبقري عاطف بركات في أن القرآن كتاب مبين لا يحتاج إلى تفسير، فإنه لا إبهام فيه يحتاج إلى توضيح، وكل من يحاول توضيحه لا يصل إليه، فمن ذا الذي يصل إلى آفاقه، وممن كتب في تفسيره من الماضين، من حجب معانيه بكثرة الأقوال المتعارضة والآراء المتباينة، حتى أثار غباراً حجب عن الباحث نوره.

ولكن القرآن الكريم فيه فقه هذا الدين، وفيه خبر من مضى، وعلم الآخرين، وفيه علم الكون والوجود الإنساني، وفيه توجيه إلى مناحي الحياة، وفيه القصص الحكيم، وفيه أسماء الأماكن وإشارات إلى وقائع، وفي الجملة فيه الكون والإنسان، وهو فوق ذلك حمَّال للمعاني السليمة، وفيه علوم الدولة والآحاد، فلا بد من أن يتصدى لذلك أهل الخبرة في العلوم، والفقه، واللغة والبيان، وإن كانوا لا يبلغون الغاية، ولا ينالون مما يبغون الكفاية.

فلا بد أن يكون للقرآن تفسير تتولاه جماعة علمية، من أولى العَصَبة من العلماء، ولكن لا نجد التعاون العلمي الجماعي، في الحاضر، وقد حاولناه مع غيرنا، ولم نجد ذلك التعاون في الماضي، وإن وجدنا مخلصين لله وكتابه، مستبحرين في علوم الآثار واللغة، ويا حبذا لو أن هؤلاء اجتمعت آراؤهم، وأضيف إليها ما يراه علماء الكون في آيات الله الكونية، على ألا نطوع القرآن لنظرية مفروضة، ولا أن نرهق ألفاظه لتحتمل نظرية لم يتحقق صدقها، ولكن ليستعان به لتأييدها، لا كأولئك الذين يرون صحة الفروض التي تقول بالنشوء والارتقاء ويريدون أن يؤيدوها من القرآن، أو يحملوا ألفاظ القرآن لها ليروجوها!

اتجهنا إلى كتابة معاني القرآن، كما ظهرت لنا، وكما أدركت عقولنا، وكما بلغته طاقتنا، غير محمِّلين وضعاً ما لا يحتمل، أو نطوعه لتفكير سيق إلينا، ولسنا منكرين

لما بذله العلماء الذين خصوا معاني القرآن بأكبر عناية، بل إننا نجد فيما كتبوا أو نقل عنهم ذخيرتنا التي ندَّرع بها غير مفتاتين عليهم في قول، ولا متهجمين عليهم في رأي، ومنهم من قام على الحق البين، أو يستمد قوته من أثر عن النبي محمد ﷺ ، ولا يتجافى عن النص القرآني في ظاهره ونصه، فإن جافاه حذفناه، ونظرُنا في ذلك هو نظر شيخ الفقهاء أبي حنيفة النعمان فهو لا يقدم أثراً على نص قرآني ظاهر الدلالة أو هو نص فيه.

ولا نتهجم بذلك على حديث لرسول الله ﷺ، فهو الحكمة كلها كما قال ذلك الإمام الشافعي، فقد فسر الحكمة في قوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [البقرة:١٥١] بأن الحكمة هي سُنّة رسول الله ﷺ فإذا رددنا منها ما يخالف القرآن فنحن نرد ما يجعلها فوق القرآن، وبالأحرى يكون ذلك تمحيصاً للسنّة، وتبييناً لصحيحها من سقيمها، إن عبارات القرآن التي هي نص في دلالتها، ومعانيها، فيها تنزيه لرسالة محمد ﷺ ، وتنزيه للبعث المحمدي، فإنما ندفع الريب عن الرسول ﷺ ، ولا نتهجم عليه ولا على حكمته، كتلك الآثار التي توهم أن النبي ﷺ سُحِرَ، وكتلك الأخبار الكاذبة التي تقول إن محمداً ﷺ قال عن اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى: تلك الغرانيق العلا، وإن شفاعتهن لترتجى. إنا نرد هذا وأشباهه تنزيهاً للرسالة المحمدية الإلهية، مهما يكن راويها من الثقة، ونعدها عليه، وليس بمنزه عن الخطأ والنسيان، ودخول الغلط عليه، وأخشى أن أقول إن من يعتقد ذلك يكون كأهل الجاهلية الذين قالوا: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾﴾ [الإسراء:٤٧] فليبحثوا عن موقفهم كمسلمين مؤمنين، وذلك لأنهم آثروا راوياً على القرآن وعلى الرسالة المحمدية كلها، إذ جعلوا الشك يرِد على بيانها، ولا حول ولا قولة إلا بالله.

وإذا كنا قد رددنا بعض ما ينسب لرسول ﷺ فنحن نعد المفسر الأول للقرآن هو الرسول ﷺ ، فهو المفسر لأحكامه المبين لحقائقه، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ

﴿ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل:٤٤] ولا نتصور أن نجد بياناً يفوق بيان النبي ﷺ؛ لأنه يفصل مجمله، ويبين ما يعلو على مدارك الناس، وإن كان في ذاته مبيناً، ولا يصح أن نفتات على الإسلام فنرد قولاً صح عن رسول الله محمد ﷺ ما دام القرآن يتسع لمدلوله، ولا نقدم عليه احتمالاً آخر مهما تكن مكانة قائله من الفقه البيان، فإنه مهما يكن لا يناهد مقامه مقام مبلِّغ الرسالة في الأحكام، ولا مقامه في البيان، وإدراك معاني القرآن؛ ولذا نعد السنّة النبوية هي المفسر الأول».

الشيخ -إذن- يرجع في تفسير القرآن الكريم إلى صحيح ما ورد عن رسول الله ﷺ.

ثانياً: ويلي ذلك تفسير الصحابة الذي صحت نسبته إليهم، وخصوصاً علماءهم، والسابقين الأولين الذين قال تعالى عنهم في بيعة الرضوان: ﴿۞ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴿١٨﴾﴾ [الفتح:١٨].

ونأخذ بأقوال هؤلاء على أساس ألا تخالف نصاً قرآنياً، أو تناهضه، أو تحمله ما لا يحتمل، وعلمُهم بالقرآن أعظم من علمنا به؛ إذ كانوا كما أشرنا من قبل أهل بيعة الرضوان لا الذين جاؤوا بعد الحديبية، وكان بعض أولئك من الذين لهم جهاد مذكور مشهور، لا يغض من مقامهم، ولكن ليسوا حجَّة في فهم القرآن إلا من ناحية اللغة والبيان؛ فإن ذوقهم العربي ربما يجعل لقولهم مكاناً، ولم يعن أحد من هؤلاء بالتفسير رواية أو دراية؛ لأنهم شغلوا بغيره، إلا ما كان من ابن عباس، وأشباهه من شباب الصحابة الذين وَعَوا أفاويقه في آخر حياة الرسول، ومنهم بعض من التزموا الرسول ﷺ.

فقد كان ابن عباس ترجمان القرآن كما عبر بعض علماء الصحابة، وقد أخذ من علم كثير من الصحابة، وخصوصاً ابن عمه علياً، الذي قال فيه ابن عباس: ما

انتفعت بكلام بعد كلام محمد ﷺ كما انتفعت بكلام علي كرم الله وجهه. فقد كان عليٌّ أستاذه بعد المرشد الأكبر محمد ﷺ.

ثالثاً: ما ورد عن التابعين فإن الصحابة قد علَّموا التابعين، ولذا فهو يأخذ ما صح عن التابعين الذين لازموا الصحابة رضي الله عنهم، ويبتعد عن الأقوال المنسوبة إليهم. ويذكر أنه قد حدث في عهد التابعين أمران كانا السبب في دخول كلام في تفسير القرآن الكريم وهو ليس منه:

الأول: دخول الإسرائيليات إلى علم التفسير، هذه الإسرائيليات التي لا زال العلماء يعانون الكثير منها.

الثاني: في عهد الأمويين وهو عهد التابعين، حاول النصارى بَثَّ الروايات الكاذبة حول القرآن الكريم ونسبوها للتابعين، ويمثل لذلك بقصة زواج النبي ﷺ من السيدة زينب بنت جحش، حيث ادَّعوا أن النبي ﷺ رأى زينب في حال أثارت عشقه، فأمر زيداً أن يطلقها، ويرد الشيخ هذه الرواية، ويقول: إن بعض المفسرين تلقوا هذه الرواية وتكلف وخَرَّجَ عليها تفسير الآيات، وتلقاها الذين لا يوقرون محمداً ﷺ، ولا دينه، فكتب أحدهم كتاباً سماه (محمد العاشق).

التفسير بالرواية (المأثور):

يقول إن التفسير بالرواية عن النبي ﷺ أمر مقرر ثابت، ولكن يجب تحري السنّة الصحيحة، ويذكر أن هناك روايات عن الرسول ﷺ تخالف ما نحسُّه ونعانيه، مثال ذلك ما رُوِي من أن بعض الأنهار تنبع من الجنة وأنها تفيض منها، مع أنه ثبت بالمعاينة أنها تفيض من سيول في جبال، أو تنبع من بحيرات، ويذكر أن المقرر أن حديث الآحاد إذا جاء مناقضاً لما أثبته العلم ثبوتاً قطعياً نرده.

هل النبي ﷺ فسر القرآن الكريم كله؟

يذكر رأي ابن تيمية أن النبي ﷺ بيّن القرآن الكريم كله، ولم يترك فيه جزءاً يحتاج إلى بيان ولم يبينه ولا جزءاً يحتاج إلى تفصيل ولم يفصله، ولا مطلقاً يحتاج إلى

تقييد ولم يقيده، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤](١).

ويقول: إن الصحابة رضي الله عنهم تلقوا تفسير النبي ﷺ، ومن هنا يتعين علينا أن نقول: إن تفسير الصحابة عن رسول الله ﷺ هو تفسير الرسول ﷺ إلا ما ثبت عن الرسول ﷺ من قول يخالفه، وتلقى التابعون التفسير من الصحابة، فابن عباس له تلاميذ تلقوا منه كمجاهد، وعكرمة ونافع وغيرهم. ولكن ما ينسب إلى التابعين يجب تمحيصه. ويرى أن أعلى مراتب التفسير هي تفسير القرآن بالقرآن الكريم، ثم بالسنّة والمرتبة الثالثة تفسيره بأقوال الصحابة، والرابعة بأقوال التابعين.

ويجب التنبيه إلى أن الواجب إبعاد اسرائيليات عن تفسير القرآن الكريم.

تفسير القرآن بالرأي:

يذكر آراء العلماء في التفسير بالرأي وأدلتهم، ويخلص إلى القول بأن التفسير بالرأي جائز، ويذكر أن الغزالي أجازه بشرطين:

أولاً: أن لا نهمل السنّة ولا آثار الصحابة وأقوالهم، ويقرر أن ما أثر عن النبي ﷺ والصحابة بسند صحيح لا تصح مخالفته ويجب الأخذ به.

ثانياً: لا يفتح الباب على مصراعيه لكلٍّ من يرى رأياً، فيفسر القرآن برأيه، بل يجب أن يكون عنده علم اللغة، وعلم القرآن، وعلم السنّة، لكيلا يقول على الله تعالى بغير علم. ويستدل لذلك بأدلة من الكتاب والسنّة. وينقل عن الغزالي ما يتعلق بالتفسير بالرأي المحمود. وما يتعلق بالرأي المذموم كتفسيرات الباطنية الذين أنزلوا آيات القرآن الكريم على وفق رأيهم ومذهبهم.

---

(١) وقد ناقشنا هذه القضية في الجزء الأول من الكتاب وبيّنا أن النبي ﷺ لم يفسر من القرآن إلا ما احتاجه الصحابة وسألوا عنه.

الطريقة المثلى:

وإن الطريقة المثلى التي تُوصِل إلى الغاية في فهم القرآن، وتعرف معانيه، وإدراك دلائل إعجازه، هي الاعتماد على النقل والعقل، فلا يصح الاقتصار على النقل وحده، ولا العقل وحده، وإنما النظر الأمثل هو أن يعتمد على العقل والرأي، وعلى السماع من أقوال رسول الله ﷺ في فهم القرآن، فظواهر القرآن من الألفاظ، والآثار التي تعاضد الظاهر، لا تكفي وحدها بل تساعد العقل، وتفتح له السبل لاستخراج معاني القرآن المتسعة الأفق، البعيدة المدى، التي توجه الفكر إلى أعمق الحقائق العلمية والكونية والنفسية، وكلما تفتح العقل في ظل إدراك الألفاظ وظواهر اللغة، أدرك إدراكاً صحيحاً ما تشير إليه الحقائق الكونية، وما يشير إليه القرآن.

وإنه كلما اتسع أفق العقل البشري في فهم الكون والحقائق والشرائع اتسع فهمه للقرآن الكريم، ولعل هذا هو الحقيقة التي أشار إليها بعض الصحابة، إذ رُوِيَ عن أبي الدرداء أنه قال: «لا يفقه الرجل كل الفقه، حتى يجعل للقرآن وجوهاً» أي اتجاهات متلاقية، ولكن بعضها أعمق من بعض، وكله حق.

وروى عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «إن للقرآن ظاهرا وباطناً»[1]. وليس هو الباطن الذي يقوله الباطنية، إنما الباطن الذي أشار إليه النبي ﷺ هو الباطن الذي تدل عليه إشارات العبارات القرآنية، من أسرار الإعجاز البياني، وإلى ما تشير إليه من حقائق كونية ونفسية وخلقية وأحكام عملية، وغير ذلك من المعاني التي يدركها العالم المتعمق ذو البصيرة النيرة الذي آتاه الله تعالى نفاذ بصيرة، واستقامة فكر، كالذي يدركه علماء الأكوان في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه وذكره العراقي في تخريج أحاديث الإحياء، ج١، ص٩٩.
ولفظه عند ابن حبان: عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أُنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن»، صحيح ابن حبان، ١/ ٢٧٦، الحديث رقم ٧٥، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط. وانظر: تمام تخريجه وتنقيده ومعناه فيه. وقد مرت هذه القضية في الجزء الأول.

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠﴾ [الأنبياء:٣٠] فالمعنى الظاهر لكل مُلمٍّ باللغة العربية هو أن السموات والأرض كانتا متصلتين، وهذا معنى سليم هو الظاهر، والعالم المدرك للأكوان الباحث فيها يعرف كيف كانت السماء الأرض كتلة واحدة، وكيف انفصلت الأرض وتكونت عليها القشرة الأرضية، وكيف كان الماء العذب، والملح الأجاج.

تفسير القرآن بالعلوم:

يذهب الشيخ مذهب الإمام الغزالي الذي سار عليه المفسرون حتى مفسرو الرواية، فإنهم لا يردونه، حتى شيخ المفسرين محمد بن جرير الطبري، فاختياره من أقوال التابعين فيه عمق، واتجاه إلى تعرف الأسرار في الألفاظ القرآنية، والعبارات، واستقصاء المعاني. وقد يقول قائل: إن الغزالي يشجع تفسير القرآن بالعلوم الكونية، فهل نشجعه كما شجع؟

للإجابة على هذا السؤال نقول: إن ما يكون من آيات القرآن دالاً على حقيقة علمية كما تلونا في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠﴾ [الأنبياء:٣٠] فإنه بلا ريب أن بيان الحقيقة العلمية يكون من بيان القرآن، ويعتمد فيه على كلام أهل الخبرة، وذلك كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢﴾ [فصلت:١١-١٢].

فهذه الآيات وأمثالها كثير، ولا بد فيه من الاستعانة بأهل الخبرة، ويقررون في ظلها الحقائق العلمية، ويجب أن يلاحَظ أمران:

أولهما: ألا تفسَّر الآيات الكريمات بنظريات وفروض لم يقم الدليل القاطع عليها، وقد تتغير العلوم الكونية بتغير النظريات حولها وقتاً بعد آخر، ولا يصح أن

يفسر القرآن بنظريات قابلة للنقض والتغير. إنه كتاب الله تعالى لا تبديل لكلماته، وهو العزيز الحكيم، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ثانيهما: ألا يكون الاتجاه إلى تحميل الألفاظ فوق ما تحتمل، فلا تجهد الآيات إجهاداً ليطبقوها على الحقائق أو ليطبقوا الحقائق عليها، بل لا يفكر أهل الخبرة في أسرار الآيات إلا ما يكون ظاهراً واضحاً كما رأينا في الآيات التي تُلِيَتْ، ويكون عمل الخبير العلمي تصويرها من غير إجهاد لألفاظها، أو تحميلها ما لا تحتمل، إن الأخذ بهذا المنهاج السليم فيه بيان للقرآن الكريم، وصيانة له، وبعد به عن مواطن الشبهات.

علم الكلام وآراء الفقهاء:

كثر القول في تفسير القرآن الكريم في الكتب التي تصدت للتفسير كتفسير الزمخشري، وفخر الدين الرازي وغيرهما من أمهات كتب التفسير في أمور هي من علم الكلام؛ كتعلق إرادة الله تعالى بأفعال العباد، وكذلك الآيات القرآنية التي تتعرض للمشيئة والإرادة، وهداية العبد وضلاله، وللصفات أهي غير الذات، أم هي والذات شيء واحد، وغير ذلك من مسائل علم الكلام. والزمخشري مع مقامه في البيان، وإثباته إعجاز القرآن من تفسير القرآن، يذكر مذهبه الاعتزالي، ويخرج تفسيره على هذا المذهب، وتعقبه من جاء بعده في إثبات صحة مذهب الأشاعرة(1) أو الماتريدية، حتى يغلب القولُ التفسيرَ والبيانَ، وتختفي معاني القرآن الكريم في لجاجة التعصب المذهبي، وهذا النوع من التفسير هو أحد القسمين اللذين ينطبق عليهما النهي عن الرأي؛ لأن المفسرين سبقت آراؤهم تفسيرهم، فحمَّلوا معاني القرآن على

(1) الأشاعرة: أو الأشعرية نسبةً إلى أبي الحسن إسماعيل بن إسحاق. ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري. وُلد بالبصرة ٢٦٠هـ والماتريدية نسبة إلى أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي المتوفى سنة ٣٣٢هـ.

ما يوافق مذهبهم، والقرآن الكريم فوق آرائهم، ومعاني القرآن فوق كل رأي ومذهب، وتحمل الآراء المذاهب على معاني القرآن لأنه الأعلى، وهو الشرع الحكيم.

فليست معاني القرآن أشعرية ولا ماتريدية، ولا اعتزالية، وإن تخريج الآراء على مقتضى مذهب من المذاهب يجعل القرآن مفرقاً، ويجعله عضين[1]، وذلك حرام؛ لذلك لا نفتح -بعون الله تعالى وتوفيقه- مجالاً لهذه المجادلة في ذكر معاني القرآن، بل نتجه -إن شاء الله تعالى- إلى المعاني الواضحة البيِّنة، من غير أن ننزلها من مقامها السامي إلى مضطرب المذاهب والآراء.

وبالنسبة للآراء الفقهية نلاحظ أمرين:

أولهما: أن اختلاف الآراء الفقيهة حول ما ثبت من الأحكام بالنصوص القرآنية قليل، فلا اختلاف لأنظار الفقهاء في آيات الأحكام بالنسبة للزواج وشروطه، والمحرمات، وغيرها، والاختلاف أساسه اختلاف الروايات، وهو في الأحكام الفقهية نادر، ولا يعلو إلى درجة الاختلاف الذي يورث عداوة، أو يوجد ترامياً بالكفر والخروج عن الربقة عند العلماء رضي الله عنهم وأرضاهم.

ثانيهما: وليس ثمة خلاف جوهري في أمر يتعلق بالأحكام الثابتة بالقرآن إلا الاختلاف بين جماهير المسلمين وطائفة الإمامية في الميراث، وهذا الاختلاف لا يخرج عن دائرة الثابت بالقرآن، وهو في تقديم بعض الورثة على بعض، فليس ثمة خلاف في أن للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا في أن الميراث يكون للأقرب فالأقرب، ولكن الاختلاف في معنى القرابة أحياناً، وأحياناً نجد النص القرآني يقرب، ولا يبعد.

ومسلكنا في آيات الأحكام أن نذكر الأحكام الثابتة بالقرآن بإجمال مستعينين بالسنّة القولية والعملية في العبادات، وفي الأنكحة، غيرها.

---

(١) عِضُون: جمع عِضة وهي القطعة الوجيز (عضي).

نذكر الأحكام بإجمال تفسير الآيات القرآنية مبينين ما يحتاج إلى بيان بالسنّة النبوية، مرجحين ما يتفق مع السنة، أو ما نراه أقرب إلى النص، كمعنى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] فإنا في هذا نأخذ بما يُفهم من السنّة.

وهكذا لا نتعرض للخلاف الفقهي إلا في أضيق دائرة، وما يوجبه علينا ذكر معاني القرآن واضحة نيرة كشأنها دائماً، ولا نخضع هذه المعاني لآراء الفقهاء، إنما نخضع آراء الفقهاء لها؛ لأنها الحَكَمُ الذي لا ترد حكومته، والقرآن هو الحاكم بالصحة لآراء الفقهاء وليس محكوماً بها.

النسخ في القرآن الكريم:

يقول العلاّمة أبو زهرة: «لا بد قبل أن نبدي رأينا في النسخ في القرآن الكريم أن نقرر حقائق ثلاثاً لا بد من بيانها أو الإشارة إليها، نكتفي هنا بالإشارة إليها:

الحقيقة الأولى: أن القرآن الكريم نسخ من الشرائع السابقة التي أتى بها الوحي وهي الشرائع السماوية، فما بقي منها أبقاه القرآن الكريم، ونص على بقائها كبعض أحكام القصاص، وكتحريم الربا، وكتحريم المحرمات وغير ذلك، وكان النص عليه في القرآن الكريم دليلاً على بقائه من غير نسخ.

الحقيقة الثانية: أن النسخ جرى في السنّة، ذلك أن السنّة كما تتولى بيان الأحكام تتولى علاج المسائل الوقتية، ويختلف الحكم الوقتي في بعض الأوقات عنه في بعضها؛ ولذا جرى النسخ في السنّة.

الحقيقة الثالثة: أن القرآن الكريم سجل هذه الشريعة الخالدة، بل سجل الشرائع السماوية، ومعجزات النبيين جميعاً، وما نسخ منها أشار إلى نسخه، وما بقي منها صرح ببقائه، كالقصاص، وخصوصاً في الأطراف، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ

بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة:٤٥].

ولذا نحن نرى ما رآه من قبل أبو مسلم الأصفهاني، وهو أنه لا نسخ في القرآن قط؛ لأنه شريعة الله تعالى الباقية إلى يوم القيامة؛ ولأن النسخ لم يثبت بنص عن النبي ﷺ ، وأنه لم يصرح النبي ﷺ بنسخ آية من القرآن، وما جاء من عبارات النسخ في القرآن إنما في نسخ المعجزات الحسية بالقرآن الكريم، وقد بينا ذلك في موضعه من معاني الذكر الحكيم.

ولأن النسخ يقتضي أن تكون آيتان في القرآن موضعهما واحد، وإحداهما مُثْبِتَة والأخرى نافية، ولا يمكن الجمع بين النفي الإثبات، وما ادُّعِيَ النسخ فيه التوفيق بينهما سهل ممكن، وما أمكن التوفيق فلا نسخ، وقد اشتركنا في كتابة التفسير مع بعض العلماء، ولم نجد آيتين متعارضتين لم يمكن التوفيق بينهما، وقد طبع ذلك التفسير وسمي بـ «المنتخب» طبعته إحدى الجامعات الإسلامية، والله الهادي إلى سواء السبيل.

لقد عرض الشيخ أبو زهرة لموضوع النسخ في القرآن، وانتهى إلى أنه لا يوجد نسخ في القرآن قط.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦] ذكر أن المقصود بالآية هنا إما:

أ- الآية القرآنية.

ب- المعجزة

وقال: «إن الآية الكريمة كما في بيان الشرط وجوابه، وتدل على الإمكان لا على الوقوع فعلاً، وإن هذا على أساس تفسير الآية بمعنى الآية القرآنية المشتملة على

حكم تكليفي، ولكن كلمة الآية تدل معانيها على الآية الكونية، والمعجزات الكونية والحسية التي يجيء بها الرسل»[1].

ورجح أبو زهرة -موافقاً بذلك صاحب المنار وابن عاشور- في أنّ معنى الآية هنا هو المعجزة واستدل عليها بأمور:

أ- تعقيب النسخ والتغيير بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة:١٠٦] فإن ذلك يتناسب مع الآية بمعنى المعجزة القاهرة ولا تظهر مناسبتها مع آية التكليف.

ب- قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [البقرة:١٠٧] فذكر هذا النص السامي يدل قياساً أن النسخ أو الترك يكون لآية كونية بخير منه، تكون أبقى وأعظم أثراً.

ج- أن النسخ يقتضي ألا يمكن الجمع بين الناسخ والمنسوخ، وليس في القرآن آيات تتعارض، ولا يمكن التوفيق بينها.

د- أنه كان لوم على طلب آية أخرى، فقد قال تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة:١٠٨] هذه الآيات كلها جاءت تالية لآية النسخ وهي في تواليها تناسب أن تكون الآية المنسوخة معجزة من معجزات الرسالة الإلهية، ومعجزات النبيين[2].

وأبو زهرة -رحمه الله- يأتي إلى كل آية قيل إنها منسوخة فيناقشها ويبين عدم نسخها، كما فعل عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً

---

(١) أبو زهرة، ١/ ٣٥٤.

(٢) أبو زهرة، ١/ ٣٥٥.

﴿لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾ [البقرة: ٢٤٠].

فبيَّن أن هذه الآية ليست منسوخة، لأنها لا تعارض الآية السابقة عليها، فكلّ من الآيتين يحكي حالة مخصوصة.

وأيَّد ما ذهب إليه بما نقل عن الطبري عن مجاهد بأن الآية محكمة وبما نقله الرازي عن أبي مسلم الأصفهاني.

وبقوله بعدم النسخ في هذه الآية الكريمة كان موافقاً لصاحب المنار رحمه الله[(١)].

المحكم والمتشابه:

يرى الأستاذ أبو زهرة أن المتشابه يحتملُ معنيين:

أ- الغيب الذي لا يستطيع الإنسان معرفته، كمعرفة الوحي، وحقيقة الجنّ والملائكة... وهكذا مما غيبه الله تعالى علينا... وعلينا أن نؤمن بما أخبرنا القرآن الكريم، وما جاءت به السُّنّة الصحيحة.

ب- المتشابه هو الذي يدق معناه إلا على طائفة خاصة من أهل العلم كبعض العبارات الخاصة بالكون وتكوين السماء والأرض، ونحو ذلك من الحقائق التي لا يخوض فيها إلا أهل الذكر[(٢)].

ثم بيَّن أن هذين الوجهين مما تحتملهما الآية الكريمة وهما مرادان منها وهو الذي اختاره في تفسيره[(٣)].

---

(١) أبو زهرة، ٢/ ٨٥٠-٨٥٥.

(٢) أبو زهرة، ٢/ ١١١٠.

(٣) أبو زهرة، ٢/ ١١١١.

وقد استدل على ما ذهب إليه بجمعه بين القراءتين اللتين اختلفتا بالوقف والوصل على لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧] فقال: «وإذا كانت قراءاتُ القرآن سنّة متبعة وكل قراءة هي بذاتها قرآن متلو مبين، فمجموع القراءتين يشير إلى أن التأويل قسمان؛ أحدهما: علم بالمآل والغاية، وهذا لا يعلمه إلا الله، كما أشارت القراءة الأولى، والقسم الثاني من التأويل علم بالتفسير والمراد من الألفاظ، وهذا يعلمه الله، وقد يعرفه الراسخون في العلم، وهم في الحالين يقولون آمنا...»(١).

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ أبو زهرة هو ما ذهب إليه السيد رشيد رضا وجمهرة من العلماء المحققين(٢).

القراءات القرآنية:

ذكر الشيخ في مقدمته «أن من تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، فإن كل قراءة هي في حقيقتها قرآن يتوجب على المفسر عدم إهمالها عندما تمس الحاجة»(٣).

وذكر في كتابه «المعجزة الكبرى» أنه «لا عبرة إلا بالقراءات المتواترة؛ لأنها هي التي تتناسب مع تواتر القرآن الكريم، وحفظه في الأجيال إلى يوم القيامة»(٤).

والشيخ في تفسيره لم يلتزم بذكر جميع القراءات المتواترة، فعند قوله تعالى ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة:٧] يقول: «وفي هذا النص الكريم قراءات نذكر منها قراءتين...»(٥)، بل إنه لم يعن عناية كبيرة بالقراءات.

---

(١) أبو زهرة، ٢/ ١١١٣.

(٢) انظر الدكتور فضل، إتقان البرهان، ١/ ٤٩٦. وانظر: المنار، ٣/ ١٧٢-١٧٥.

(٣) مقدمة التفسير، ص٩٤.

(٤) المعجزة الكبرى، ص٥٢.

(٥) زهرة التفاسير، ص١١٥.

وإن ذكر قراءة لم يعزها إلى أصحابها، كما أنه -رحمه الله- لم يكن يميز بين متواترها وشاذها.

الشيخ لا يبين القراءة المتواترة من الشاذة :

مثال ذلك: يذكر في قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة:٢] قراءتين:

الأولى: وهي الرفع ﴿ٱلۡحَمۡدُ﴾ والثانية: (الحمدَ).

فيقول: «وتقرأ كلمة ﴿ٱلۡحَمۡدُ﴾ برفع الدّال، والمعنى: الحمدُ الثابت الكامل المستغرق لكل صنوف الحمد هو لله وحده...

وهناك قراءة بفتح الدال على أنه مصدر، ومنصوب بفعل محذوف، ويكون المؤدَّى للقول: أحمَدِ الحمدَ كلّه لله تعالى، فلا تحمدْ سواه... وهذه القراءة تفيد تجدد الحمد آناً بعد آنٍ بالتذكير بنِعَم الله تعالى وآلائه، والقراءة السابقة تفيد دوام الحمد، كما تدل عل ذلك الجملة الاسمية لأنها تفيد الاستمرار»[1].

ولم يكتف الشيخ بما ذكره، ولكنه عَدَّ قراءة (الحمدَ) بالنصب قراءة متواترة مع أنها قراءة شاذة كما ذكر علماء القراءات.

قال الإمام القرطبي -رحمه الله-: «وأجمع القرّاء السبعة وجمهور الناس على رفع الدال في ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ وروي عن سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجّاج: (الحمدَ لله) بنصب الدال»[2].

---

(١) أبو زهرة، ١/ ٥٧.

(٢) القرطبي، ١/ ٩٥.

يقول أبو زهرة في الجمع بين القراءتين في (الحمد): «وإني أرى أنّ القراءات المتواترة كلها لا تتباين، ولا تتضارب، بل تتلاقى، وتكمل واحدة معنى في الأخرى، فبالجمع بين القراءتين يكون معنى النص السامي: اجعل الحمدَ دائماً مستمراً ومتجدداً، ليكون القلب دائماً عامراً بذكر الله تعالى»[1].

ومن الأمثلة أيضاً: القراءات في ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ [الفاتحة:٤]:

قال أبو زهرة: «﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾: فيه قراءات تختلف في أشكالها، ولا تختلف في مضمونها فقرئ هكذا: مالِك يوم الدين، وقرئ: مليكِ يوم الدين وقرئ: مَلكِ يوم الدين.

وقرأ أبو حنيفة رضي الله عنه مَلَكَ يومَ الدين، وقرئ: مالكاً يوم الدين، وقرئ: مالكٌ.

والقراءات كلها تنتهي إلى معنى واحد، وإن كانت تختلف في أعاريبها، والنص العثماني يشملها جميعاً، ولا تخالف في النسخ المتواتر...»[2].

ثم أخذ يذكر إعراب كل قراءة ويبين معناها وخلص إلى النتيجة التالية:

قال: «ورأينا أنّ كل قراءة متواترة قرآن، وأن القرآن لا يخالف بعضه بعضاً، بل قد يُتِمُّ بعضُه بعضاً، وليس لنا أن نراجح بين قراءة وقراءة، لأن كلتيهما تتمم الأخرى»[3].

وما ذكره حق فيما يتعلق بالقراءات المتواترة، فهي لا تتعارض أولاً، ولا ينبغي الترجيح بينها ثانياً.

(١) أبو زهرة، ١/ ٥٧.
(٢) أبو زهرة، ١/ ٦٠.
(٣) أبو زهرة، ١/ ٦٠-٦١.

أما القراءات التي ذكرها في (مالك) فإن قراءتين اثنتين منها متواترة وهي قراءة (مَلِكِ) و(مالكِ) وما عداهما شاذ، وقد عرض الدكتور فضل -رحمه الله- لهاتين القراءتين من حيث معناهما والفرق بينهما وعدم جواز الترجيح بينهما كما فعل الطبري وصاحب المنار[(١)].

وإذا كان الشيخ غالباً لا يرد قراءة متواترة، كما ذكر عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء:١]، قال: «والأرحام قُرئت بفتح الميم، ويكون المعنى: اتقوا الله والأرحامَ أن تقطعوها، ويصح أن يكون المعنى: اتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، وتكون الواو واو المعية، وتتلاقى هذه مع قراءة الكسر، وقراءة الكسر قد تتعارض مع قواعد النحاة الذين قد يقولون: إن العطف أن لا يكون على ضمير موصول مجرور، لكن قراءات القرآن المتواترة فوق قواعد النحاة، وهي أصدق في الفصحى»[(٢)].

أقول إذا كان الشيخ لا يرد قراءة متواترة، فهل يمكن أن يرجح قراءة على أخرى، دون ردّ للقراءة المرجوحة، وأقول: إن الشيخ لم يختر قراءة على أخرى، وإنما كان ينبِّه على أن كل قراءة هي من عند الله سبحانه وكلها حق، ولكننا وجدناه ينقل عن الطبري اختياره لقراءة دون أن يعلق على ذلك.

عند قوله تعالى: ﴿ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ﴾ [الأنعام:١٦]، قال: «وهناك قراءة أخرى بالبناء للفاعل (يَصْرِف)، ويكون المعنى على هذه القراءة من يصرف الله تعالى عنه العذاب العظيم في ذلك اليوم فقد رحمه، وعلى أي حال فالضمير في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ يعود على الله، ولهذا يختار ابن جرير الطبري

---

(١) انظر: كتاب القراءات القرآنية وما يتعلق بها، للدكتور فضل حسن عباس.

(٢) زهرة التفاسير، سورة النساء، ص٩.

قراءة البناء للفاعل، إذ يكون الصارف الدافع للعذاب هو الرحمة، فالنسق يكون واضحاً»[1].

وعند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنعام:٢٣] يذكر أن في النص الكريم قراءتان: إحداهما بضم التاء (فتنتُهم) من الفتنة الاختبار الشديد بهول ما رأوا، والقراءة الثانية بفتح التاء والياء في (تكن)، ويصير اسم (يكن) هو (أن قالوا)، ويقول إن الطبري[2] قد رجح هذه القراءة الثانية[3].

ومع أن الشيخ بنسب هذا الاختيار إلى الطبري، إلا أننا كنا نود منه أن يعلق على فعل الطبري رحمهما الله تعالى.

ومع عدم عناية الشيخ كثيراً بالقراءات، إلا أننا نجده يوجه تلك القراءات التي ذكرها. من ذلك ما جاء عند قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:١١٥] «هناك قراءتان في (منزّلها): الأولى بتشديد الزاي، والثانية بتخفيفها، وعلى القراءة الأولى يكون المراد من تشديد النزول تكراره، كما تقول: تقتيل، المراد كثرة القتل والتكرار، والثانية تحمل على معنى الكثرة التي دلت عليها القراءة الأولى». ثم قال: «والتكثير في الحالين يفيد أنها نزلت عليهم من وقت لآخر، وفي تكرار نزولها تكرار لأسباب اطمئنانهم وشدة تصديقهم وإدخال السرور عليهم، وتأكيد معنى العيد لهم، وإرزاقهم رزقاً حسناً لم يرزقه أحد من العالمين»[4].

---

(١) ص١٦.

(٢) تفسير الطبري، ١١/ ٢٩٨.

(٣) زهرة التفاسير: ص٢٤.

(٤) ص٢٠٦.

مناسبة معجزة كل نبي لقومه:

يرى الشيخ أبو زهرة أن معجزة عيسى عليه السلام كانت قاطعة في إبطال الأسباب العادية والمسببات ولوازمها، فتعالى الله، وأبطل القول الذي يذهب إلى أن معجزة عيسى جاءت متناسبة مع عصره الذي كان عصر طبٍّ كما يقولون.

يقول أبو زهرة: «وما يُدَّعى من أن عصر عيسى عليه السلام كان عصر علم الطب لا يؤيده التاريخ، بل كان اليهود الذين بعث فيهم عيسى وخاطبهم برسالته ومعجزاته كانوا أجهل الناس بالطب كما حكى عنهم الفيلسوف المسيحي رنيان في كتابه»[1].

والذي ذهب إليه أبو زهرة وافقه عليه الشيخ فضل عباس -حفظه الله- في كتابه الإعجاز حيث بين أن معجزة كل نبي تكون منسجمة مع أحوال الناس الذين ظهرت فيهم، جارية مع تفكيرهم ومع طبيعة بيئتهم، وبين أيضاً أن معجزة عيسى عليه السلام جاءت متناسبة مع أحوال قومه الذين طغت عليهم المادة، وقطعوا كل صلة بينهم وبين شريعة موسى، فكانت معجزته عليه السلام تقويضاً للمادة رأساً على عقب وصفعة للماديين.

نزول الفاتحة:

يرى أبو زهرة -رحمه الله- أنّ الفاتحة ليست أوّل ما نزل من القرآن، ويرى أنها نزلت عندما فُرضت الصلاة في الإسراء والمعراج[2].

كما ينفي أبو زهرة أن تكون الفاتحة قد تكرر نزولها في المدينة، يقول: «وكونها نزلت بعد ذلك بالمدينة تكرار للنزول، ولا نحسب ثمة حاجة للتكرار فإنها متى نزلت كانت واجبة التلاوة على أنها جزءٌ من القرآن ولا حاجة إلى تكرار نزولها»[3].

---

(١) أبو زهرة، ١/ ٣٠٤.

(٢) أبو زهرة، ١/ ٥٥.

(٣) أبو زهرة، ١/ ٤٨.

نحن نتفق مع أبي زهرة في قضيتين ونخالفه في واحدة مما ذكر. أما القضيتان اللتان نتفق معه فيهما فهما:

أ- اعتباره أن الفاتحة ليست أول ما نزل من القرآن، وهذا حقٌّ فقد ثبت بالأدلة الصحيحة عند العلماء المحققين أن مطلع سورة العلق هو أول ما نزل من القرآن(١).

ب- قوله بعدم تكرار نزول الفاتحة في المدينة بعد نزولها في مكة، وهذا أيضاً حقّ، فإن القول بتكرار النزول قول لا يقوم أمام النظر الصحيح لا عقلاً ولا نقلاً، خاصة في الفاتحة(٢).

أما القضية التي لا نتفق معه فيها قوله: بأن الفاتحة نزلت عندما فُرضت الصلاة في الإسراء والمعراج.

فنقول: إن هذا القول لا يُقبَل لعدم وجود نقل صحيح يؤيد هذا الرأي من جهة، ومن جهة أخرى فإن بعض العلماء جعل الفاتحة هي أول ما نزل من القرآن الكريم، وهي وإن لم تكن أول ما نزل فإن بعض العلماء جعلها من أول القرآن نزولاً وهي أول سورة نزلت كاملة تامة، ويكاد يجمع العلماء على أن الفاتحة قد تقدم نزولها.

أما القول بأنها تأخرت إلى السنة العاشرة من البعثة فقول لا يُقبَل.

سورة الرعد مدنية:

يرى الشيخ أبو زهرة أن سورة الرعد مدنية(٣)، دون أن يشير إلى أن السورة فيها خلاف في مكيتها ومدنيتها(٤).

---

(١) انظر: إتقان البرهان، ١/ ١٦٧-١٧٥. وقد ناقش الدكتور فضل القائلين بأنها أول ما نزل على نبينا محمد ﷺ.

(٢) انظر: إتقان البرهان، ١/ ٣٠٥. وقد ناقش الدكتور فضل القول بتكرار نزول الآية أو السورة.

(٣) أبو زهرة، ١/ ٩٤.

(٤) انظر: الشوكاني، ص٨٧٥. والقرطبي، ٩/ ١٨٣.

والذي نأخذ به أن سورة الرعد مكية كلها، قال صاحب الظلال: «السورة مكية بخلاف ما ورد في المصحف الأميري وبعض المصاحف -اعتماداً على بعض الروايات- أنها مدنية. ومكية السورة شديدة الوضوح، سواءً في طبيعة موضوعها، أو طريقة أدائها أو في جوّها العام، الذي لا يخطئ تنسمه من يعيش فترة في ظلال القرآن»[1].

نزول قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ يوم النحر في حجة الوداع:

يرى الأستاذ أبو زهرة أن هذه الآية نزلت يوم النحر، في حجة الوداع، ونقل هذا القول عن الإمام القرطبي -رحمه الله- وكذا نقله الشوكاني في تفسيره[2].

ومن المعروف عند العلماء المحققين أن هذه الآية الكريمة هي آخر القرآن نزولاً، ومن المعروف أيضاً أن الآية التي نزلت في حجة الوداع هي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣] وليست آية الربا، ولم أرَ أحداً من العلماء ذكر أن آية الربا نزلت في حجة الوداع إلا ما ذكره الإمام القرطبي، ونقله عنه أبو زهرة. لذا فنحن لسنا مع الأستاذ أبي زهرة في هذا القول[3].

رأيه في بعض مسائل التفسير:

إن عد الشيخ من مدرسة الجمهور، لا يعني التزامه بكل جزئية من الجزئيات مما للجمهور فيه رأي، وإنما تقضي طبيعة الفكر والاستقلال في البحث، أن يكون لكل باحث بعض الآراء، التي يوصله إليها تفكيره وبحثه.

والشيخ أبو زهرة يحارب التعصب في الرأي، ويظهر هذا من خلال كتاباته وأبحاثه. فهو لا يرضى مثلاً من هؤلاء الذين يسمون بالسلفيين، وينكر أن يكون ما

---

(١) الظلال، ٤/ هامش ص٢٠٣٩. وانظر: إتقان البرهان، ١/ ٣٨٥.

(٢) انظر: القرطبي، ١/ ١٠٧. الشوكاني، ٥٠. أبو زهرة، ١/ ٧٦.

(٣) انظر: المنار، ٣/ ١٠٥. إتقان البرهان، ١/ ١٧٧-١٧٨.

ينادون به هو قول الصحابة، أو حتى مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه ويستشهد بأقوال إمام من أئمة الحنابلة هو العلاّمة ابن الجوزي[1].

والشيخ من المعجبين بالإمام الشيخ محمد عبده، وكثيراً ما يستشهد بآرائه ولا تكاد تمر مسألة من مسائل التفسير، للإمام فيها رأي إلا ونجد الشيخ يذكره، وقد يرتضيه وقد يسكت عنه. إلا أنه لم يطلق لعقله العنان متجاوزاً ما للنص من سلطة كما فعلت المدرسة العقلية. ولم يسر في ركاب الذين يحاولون تحميل النص، ليقبسوا منه النظريات كما فعلت المدرسة العلمية، لذا آثرنا عده في مدرسة الجمهور.

على أن هناك بعض المسائل، رأى الشيخُ فيها رأياً غير ما ارتآه السابقون ولا بد أن نعرض لبعض تلك المسائل، التي ندرك منها رأي الشيخ، نقف معه مناقشين وإن كنا لا ندانيه.

رأيه في القتال:

يقول: «أما مسالمة المسلمين لغير المسلمين، فقد أثار القول حولها من فهم ظواهر الأمور، ولم يتغلغل في بواطنها، إذ قال إن الإسلام قد أباح القتال. والقتال والسلام نقيضان لا يجتمعان، والكثرة الكبرى من فقهاء المسلمين تقرر أن الأصل في العلاقة الدولية بين المسلمين وغيرهم الحرب، حتى يتقدموا بعهد أو موادعة كما قال سبحانه: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [الأنفال:٦١]. ذلك قول الذين فهموا الأمور بظواهرها. الحقيقة أن الإسلام دعا إلى السلام وحثّ عليه، ومبدؤه العام التعارف بين بني الإنسان لا التنابذ بينهم. ولذا قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات:١٣]. فما جاء الإسلام للحرب والخصام، بل جاء بالهدى والسلام، لكن سلام الإسلام سلام عزيز قوي، وليس بسلام ذليل خانع، أباح الإسلامُ القتال،

---

(١) لواء الإسلام، العدد التاسع، السنة الثامنة، وبحث عن العقيدة في القرآن، كتبه لمجمع البحوث.

وقال سبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ...﴾ [الحج:٣٩] ولقد قرر الفقهاء أن الأصل الحرب حتى يكون عهد، لأن الأصل بين الدول في وقت استنباطهم، كان الاعتداء حتى يتعاهدوا، فما كان الإسلام ليسالم وهم يحاربون»[(١)].

هذا ما قرره الأستاذ، ولسنا معه في بعض ما أورده، فدعواه أن الكثرة الكبرى من فقهاء المسلمين، وقفت عند ظواهر الأمور دون الغوص في بواطنها، فيها من التجني ما لا يخفى. ودعوى أن المقصود من الحرب العهد والموادعة، لا تؤيدها نصوص القرآن وواقع المسلمين الأول، وهذه سورة براءة خير شاهد على ذلك.

ثم إن استشهاده بالآيات التي أوردها استشهاد لم يراع فيه الناحية المرحلية لنزول الآيات، ولا الدقة والموضوعية.

وأعجب من هذا كله قوله: «إن الفقهاء قرروا أن الحرب هي الأصل، لأن الحرب كانت الأصل بين الدول، حينما استنبطوا هذه الأحكام» هذا في زمنهم أما في زماننا فما هو الأصل يا ترى؟! أليس هو الحرب الفاحشة المدمرة؟ أليست أرضنا ومقدساتنا وأهلونا في قبضة عدو مارك لا يرعى إلاًّ ولا ذمة؟! أليس عدونا يطالب بمزيد من السلاح المدمر من أجل المحافظة على السلام كما يدعي؟!

الحق أن الفقهاء حينما قرروا أن الحرب هي الأصل، كانوا أكثر فهماً لطبيعة الدين وواقع الحياة، ولم يقفوا عند ظواهر الأمور، كما يدعي الأستاذ أبو زهرة رحمه الله.

ويستدل الشيخ لما ذهب إليه من أن الأصل في العلاقة هي السلم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة:٢٠٨]، وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ [البقرة:١٩٠]، وقوله: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال:٦١].

---

(١) لواء الإسلام، العدد السابع، السنة الخامسة، ص٣٩٩. وزهرة التفاسير، ٢/ ٦٥٢.

وما ذكره الشيخ يخالف فيه العلماء، يقول الطبري عند قوله: ﴿ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً ﴾: «يعني به الإسلام، لا الصلح، لأن الله عز وجل إنما أمر عباده بالإيمان به وبنبيه محمد ﷺ وما جاء به، وإلى ذلك دعاهم دون المسالمة والمصالحة، بل نهى نبيه ﷺ في بعض الأحوال عن دعاء أهل الكفر إلى الصلح، فقال: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ ﴾ [محمد:٣٥] وإنما أباح له ﷺ في بعض الأحوال إذا دعوه إلى الصلح ابتداء المصالحة فقال له جل ثناؤه: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال:٦١]، فأما دعاؤهم إلى الصلح ابتداء فغير موجود في القرآن»[1].

رأيه في ترتيب نزول آيات الخمر:

يقول[2]: «والأكثرون على أن قوله تعالى: ﴿ ۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ ﴾ [البقرة:٢١٩] سبقت في النزول آية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ [النساء:٤٣]. ولكن يميل بعض المتأخرين -ذكر ذلك الأستاذ الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا رضي الله عنهما - إلى أن آية ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ مقدمة على آية ﴿ ۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ ﴾ لأن هذه فيها إشارة إلى التحريم المطلق... فإذا كانت آية ﴿ ۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ ﴾ قد صرحت بعلة التحريم، فقد أومأت إلى التحريم المطلق. أما آية ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾، فهي لم تصرح بالتحريم المطلق، بل أومأت إلى التحريم المؤقت أو المعلل بكونه لأجل الصلاة. وإذا كان الترتيب في النزول لأجل التدرج في المنع، فالمنطق يوجب أن يكون ما فيه إشارة إلى

(١) تفسير الطبري، ٤/ ٢٥٤. وانظر: منهج الشيخ محمد أبو زهرة في التفسير، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير، فهد بن عبدالله بن فريح الناصر، إشراف: الدكتور زيد بن عمر العيص، ص٤٧٠، جامعة الملك سعود.

(٢) لواء الإسلام، العدد الحادي عشر، السنة الخامسة، ص٦٦٣. زهرة التفاسير، ٢/ ٦٩٨.

التحريم المطلق، مُؤخَّراً عن ما فيه إشارة إلى التحريم المؤقت، والمعلل بكونه لأجل الصلاة»[1].

وهذا القول مردود لأنه يخالف الرأي والمأثور، وأما الرأي، فإن المتبادر للذهن، أن أول آيات الخمر نزولاً، إنما هي تلك الآية التي أنزلت رداً على سؤال هذا أولاً. وأما ثانياً فإن المنافع التي في الخمر، إنما هي -والله أعلم- منافع اقتصادية، كما هو الحال في شأن الرقيق، فكانت الحكمة أن يتدرج في تحريمها، وهذا ما حدث بالفعل. وأما المأثور، فما رواه أصحاب السنن وغيرهم وصححه ابن المديني والترمذي[2] «عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت الآية التي في البقرة ﴿قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ﴾ -فقرئت عليه- فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت التي في النساء ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾، فقرئت عليه، فقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة:٩٠] - إلى قوله- ﴿مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة:٩١] فقال عمر: انتهينا انتهينا».

تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة:٢٢١][3]:

وهنا يعرض لمسألتين خطيرتين:

أ- تحديد معنى الشرك:

يرى الشيخ أن كلمة الشرك المستعملة في القرآن، لا تطلق إلا على الوثنيين أما أهل الكتاب، فلم يوصفوا بهذا العنوان وإنما وصفوا بألقاب أخرى كالكفر.

---

(١) زهرة التفاسير، ٢/ ٦٩٨-٦٩٩.

(٢) فتح الباري، ٩/ ٣٤٩.

(٣) زهرة التفاسير، ٢/ ٧١٣.

يقول: «فكلمة مشرك ومشركين ومشركات، كلها إذا ذكرت في القرآن انصرفت إلى عبدة الأوثان من غير آية قرينة دالة على ذلك، لأنها صارت في الإسلام حقيقة عرفية عليهم، ولا تطلق على اليهود والنصارى وإن قال الله سبحانه عن النصارى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣]، وعن اليهود: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة:٣٠]، إذ صار لفظ المشركين اسماً لجنس معين، ولذا كان يذكر النصارى واليهود بعنوان أهل الكتاب، وعبدة الأوثان باسم المشركين، فقد قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾ [البينة:١] فذكر في هذه الآية الكريمة الجميع بعنوان الكفر»[1].

ونحن إذا استعرضنا آي القرآن الكريم، لا يسعنا إلا أن نعجب من أقوال الشيخ، فهذه آيات من سورة النساء تتحدث عن أهل الكتاب. تبدأ بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾﴾ [النساء:٤٤]، وتنادي أهل الكتاب بنداء خاص بهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ جاء في سياقها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء:٤٨] ولقد تنبه العلماء إلى سر ختم هذه الآية بهذه الخاتمة الكريمة، وسر ختم الآية التي تشابهها في السورة نفسها بقوله: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾ [النساء:١١٦] فقرروا أن الآية الأولى تحدثت عن أهل الكتاب، والآية الثانية عن الوثنيين.

وهذه آيات سورة براءة التي استشهد الشيخ بجزء منها، ترد ما ذهب إليه الشيخ بسياقها فحسب، بل ترده بنصها في أكثر من موضع، قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا

(١) لواء الإسلام، العدد الثاني عشر، السنة الخامسة، ص٧٢٧.

﴿لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [التوبة:٣١-٣٣].

وآيات سورة الصف التي ختمت بمثل هذه الخاتمة، إنما كانت تتحدث عن اليهود والنصارى.

أفبعد هذا كلّه يمكن أن يقصر لفظ الشرك على عبدة الأوثان وهذا ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم. وقد روى الإمام البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله: «إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله»[1].

أما من الناحية اللغوية، فإن أهل الكتاب قمينون بتلك التسمية، وهي حرية بهم، وما استدل به الكاتب من إطلاقات القرآن كمطلع سورة البينة، فليس فيه حجة. ذلك أن القرآن، ذكر فريقين اثنين، فلا بد لكل فريق من عنوان يميزه عن الآخر. والمسألة شبيهة تماماً بما قاله العلماء عن لفظي الإيمان والإسلام «إذا اجتمعا تفرقا، وإذا تفرقا اجتمعا». وكذلك لفظ الشرك إذا ورد منفرداً، فإنه لا شك يشمل أهل الكتاب، وإذا ورد مع الكفر أو اليهود والنصارى خص بالوثنيين.

ب- رأيه في نكاح المشركين:

وبناءً على ما ذهب إليه شيخنا في معنى الشرك، قرر أن الآية الكريمة لا تشمل غير الوثنيين، وأن من ذهب غير هذا المذهب، فعدّها منسوخة أو مخصصة بآية المائدة، لا يستقيم فهمه لأسلوب القرآن الكريم[2]. واضطرب كلامه على غير

(١) فتح الباري، ج١١، ص٣٣٧.
(٢) لواء الإسلام، العدد السابق، ص٧٢٨.

عادته، فتارة يدعي إجماع الصحابة على إباحة الكتابيات، ويعود لينقضه بما روي عن عمر وابنه عبدالله رضي الله عنهما، ثم يرجح أن ما نقل عن ابن عمر إنما هو الكراهة ولكن الحافظ ابن حجر رد هذه الرواية عنه وجزم بالتحريم كما أوردناه سابقاً.

بقي هنا مسألتان:

أولاهما: نكاح غير المسلم للمسلمة، والشيخ يرى أن هذه الآية لا يؤخذ منها تحريم تزوج الكتابي بالمسلمة، وإنما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٩]، مع أن آية البقرة أكثر صراحة.

ثانيتهما: ما استشعره الشيخ مما قد يوجه إليه، في معنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [البقرة:٢٢١] فحاول أن يرد على هذا الاعتراض بالنسبة لأهل الكتاب، فقال عن الكتابية: «أما الكتابية، فإن مجموع الفضائل الإنسانية من الصدق والأمانة ومنع الخيانة، وحُسْن المعاملة وحُسْن العشرة، وغيرهما من المبادئ الفاضلة، لا تزال باقية في تعاليم دينها، فيمكن الاحتكام إليها، كما يمكن الاطمئنان إلى أن الزوجة تستمسك بالفضيلة في الجملة، إن أحسن الاختيار»[1].

ثم يذهب الشيخ أبعد من ذلك فيقول: «وإن القرآن الكريم في جدله مع أهل الكتاب، كان يلاحظ إمكانَ التفاهُم معهم على قواعد يمكن حملهم على الإقرار بها».

ورأيي أنه قد تكلف كثيراً في أكثر ما ذهب إليه، وليته سار مع الجمهور فكان خيراً له وأقوم قيلاً.

---

(١) لواء الإسلام، العدد الثاني عشر، السنة الخامسة، ص٧٣٥.

قصة البقرة:

يقرر علماء التفسير أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ...﴾ [البقرة:٦٧] الآية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة:٧٢] فطلب ذبح البقرة إنما كان من أجل الكشف عن القاتل، لذا قال العلماء عند قوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ﴾ «هذا الكلام مقدّم على أوّل القصة التقدير: وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها. فقال موسى: إن الله يأمركم بكذا»[1].

فهما قصة واحدة هذا ما قرره علماء التفسير ومنهم صاحب المنار رحمه الله[2].

مع ما سبق ذكره إلا أننا نجد الشيخ أبو زهرة يذهب مذهباً آخر في هذه القصة ويرى أن قصة البقرة تنتهي عند قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ [البقرة:٧١] ثم تبتدأ قصة جديدة، وهي ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ فهما قصتان متعاقبتان لا قصة واحدة.

يقول الأستاذ أبو زهرة: «المفسرون على أن هذه الآيات جزءٌ من قصة البقرة إلا ما يتعلق بقسوة قلوبهم... فهم يقولون: إن الأمر بذبح البقرة كان ليضربوه بها، أي: ليضربوا المقتول بها فيحيا...

ونحن لا نردّ ذلك ولا نكذبه فأخبار بني إسرائيل فيها العجائب الكثيرة التي ساقها الله ليؤمنوا ويذعنوا...

ولكن في العصر الحديث قرر المرحوم الأستاذ الكبير الشيخ عبدالوهاب النجار، أنهما قصتان سيقتا لغرضين مختلفين:

---

(١) القرطبي، ١/ ٣٠٩.

(٢) انظر: المنار، ص٣٤٥-٣٥٠.

أما الأولى: فهي قصة البقرة، وهي قائمة بذاتها سيقت لبيان آثار العقائد المصرية في نفوس بني إسرائيل، ولجاجتهم في الامتناع عن ذبح البقرة متأثرين بتقديس المصريين للبقر.

والثانية: سيقت لبيان أثر رؤية المقتول في نفس القاتل، وتأثره بذلك، وأنه يحمله على الاعتراف بالجريمة عندما يرى المقتول ويمس جسده»[1].

فالضمير على رأي جهور المفسرين في (بعضها) يعود على البقرة. وعلى رأي الأستاذ النجار يعود على جثة المقتول.

ولقد أخذ الشيخ أبو زهرة برأي الشيخ النجار في هذا الأمر، واستشهد على صحته بجملة أمور:

١- بما ذكره الزمخشري من حكمة تأخير قوله: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ ﴾ يقول الزمخشري: فإن قلت: فما للقصة لم تقص على ترتيبها، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وأن يقال:

وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟

قلت: كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديداً لما وجد منهم من الخطايا وتقريعاً لهم عليها، ولما جُدِّدَ فيهم من الآيات العِظام، وهاتان قصتان كل واحدة منهما خُصَّت بنوع من التقريع، وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك.

والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة، وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التقريع، ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت

(١) أبو زهرة، ١/ ٢٦٩.

الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة:٧٣] حتى يتبيَّن أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة[1].

يقول الأستاذ أبو زهرة: «إن القصة الثانية وهي قصة القتل ابتدأت بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ ولذلك لم يَسَعِ الزمخشريَّ وهو الذواق للبيان القرآني إلا أن يذكر أنهما قصتان، وإن كان قد حاول أن يصل بينهما بأن الضمير في قوله تعالى: ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ يعود على البقرة، مع البُعد بينهما بطائفة من القول، وعدم ظهور ذلك العود على البقرة[2].

٢- أن الضمير في ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ إذا عاد إلى النفس المقتولة يعود إلى أقرب مذكور، وعودة الضمير إلى أقرب مذكور هي القاعدة العامة إلا إذا أدَّى فيها الأمر إلى شذوذ غير معقول أو كان ذلك مستحيلاً.

٣- أن عود الضمير على النفس المقتولة يؤدي علماً نفسياً اجتماعياً هادياً مرشداً فيكون في ذلك فائدة جديدة لم تكن في قصة البقرة.

٤- ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ وهو يدل على أن الموضوع يحتاج إلى تدبر وفكر رشيد وإدراك لمرمى التكليف»[3].

ثم عقب بقوله:

---

(١) الكشاف، ١/ ١٥٥-١٥٦.

(٢) أبو زهرة، ١/ ٢٧٢.

(٣) أبو زهرة، ١/ ٢٧٢

إن اتجاه المفسرين يتمثل في جعل قصة البقرة معجزة وأمراً خارقاً للعادة لتكون دليلاً حسياً على إثبات البعث.

واتجاه الأستاذ النجار يتمثل في جعل القصة تكليفاً اجتماعياً ينبه العقول إلى أمر مقرر ثابت في الدراسات النفسية والاجتماعية.

ويميل أبو زهرة إلى رأي النجار معللاً ذلك بقوله: «ونحن نميل إلى رأي الأستاذ النجار لأنه لو كانت الحياة من الضرب ببعضها، لأدى ذلك إلى إشباع ما في نفوسهم من أوهام حول تقديس البقر كما يتوهم المصريون، والرأي الأخير ليس فيه ذلك»[(١)].

يقول الدكتور فضل عباس تعقيباً على هذين الرأيين: «وسواءً أكنت أنا وأنت أيها القارئ الكريم مع الجمهور فيما ذهبوا إليه، أم مع الفضلاء أصحاب الرأي الآخر. فليس في الأمر حرج. وكتاب الله تبارك وتعالى يتسع للفكر البشري إذا تهيأ للناظر حُسْن النية، والعلم وصفاء القريحة، ويقيني أن هذه الثلاثة أعني حُسْن النية والعلم وصفاء القريحة، هي مما أكرم الله به أئمتنا قديماً وحديثاً، فجزى الله الجميع عن كتابه ودينه ونبيه خير الجزاء»[(٢)].

وهذا المنهج يلتزمه الأستاذ في غير آيات الأحكام كما قلت. فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ [البقرة:٢٤٣]، يبين آراء المفسرين ثم يختار احتمالين، أحدهما: رأي الإمام الشيخ محمد عبده، وقد تقدم معنا من قبل، والآخر ملخصه أن الموت على حقيقته لأكثرهم، وأن الحياة حياة الآخرة ثم يرجح بعد ذلك رأي الإمام[(٣)].

---

(١) أبو زهرة، ١/ ٢٧٢-٢٧٣ بتصرف.

(٢) قصص القرآن الكريم صدق حدث وسمو هدف، د. فضل عباس، ص٥٧٧.

(٣) لواء الإسلام العدد الثاني عشر السنة السادسة، ص٧٣٥.

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران:٥٥] يذكر الآراء المختلفة في معنى التوفي والرفع، محاولاً أن يوفق بين الأحاديث والآيات ولا يلمح القارئ من كلامه مخالفة الجمهور، فلم يرد أحاديث النزول كما ردها غيره[1].

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ ﴾ [آل عمران:١١٣] يعرض آراء العلماء في المقصود من (أهل الكتاب): هل هم الذين آمنوا به ﷺ ؟ أم هم الذين كانوا قبل بعثته أو بعدها، ولم يحرفوا كتاباً؟ وهذا الرأي الثاني هو رأي الإمام الشيخ محمد عبده. ثم عقب على هذين الرأيين بقوله[2]: «وعندي أن الآية الكريمة في أهل الكتاب الماضين الذين استقاموا على الحق، ولم يدركوا عصر النبي ﷺ».

على أن للشيخ لفتات يقبسها من روح الآية، لا يدركها كثير، من ذلك مثلاً قوله عند تفسير الآية السابقة: «هذا من إنصاف القرآن فهو لا يعمم حكمه إلا حيث يكون التعميم هو الحق الذي لا شك فيه، وإن كان في قوم من هم جديرون بالثناء ذكرهم، وكذلك كان الشأن في ذكر أهل الكتاب، فيقول: ﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ﴾ [آل عمران:٧٥] ويقول سبحانه: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [الأعراف:١٥٩] وفي هذه الآية يذكر بالخير العظيم طائفة من هؤلاء، فيقول الحكم العدل تعالت كلماته: ﴿ ۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ ﴾ [آل عمران:١١٣]».

---

(١) لواء الإسلام، العدد الأول، السنة العاشرة.
(٢) لواء الإسلام العدد السابع السنة الحادية عشرة، ص٤٠٧.

- رأيه في قتال الملائكة يوم بدر:

أما رأي الشيخ في قتال الملائكة يوم بدر، فلقد حاكى فيه رأي الإمام، الذي أخذ به صاحب المنار، فالإمداد بالملائكة إنما هو إمداد روحي كما يقول الشيخ، ويزيد هنا فينسب هذا الرأي لشيخ المفسرين ابن جرير مستدلاً ببعض عباراته.

وهذه المسألة من الأمور التي كثر حولها الحديث في أيامنا هذه، وصارت من علامات التجديد والعصرية عند كثير من علمائنا، كأن صلاح الأمة وانتفاضتها يتوقفان على تلك القضية. والحق أن مثل هذه الأمور، لا ينبغي أن نخضعها للعقول التي تختلف في الحكم على الأشياء، وإذا كان الله قد أمدَّ المؤمنين بالملائكة كما هو مجمع عليه، وهو من الأمور الخارقة للعادة، الخارجة عن مألوف البشر، فما المانع من أن تشترك الملائكة في تلك المعركة، التي قررت مصير هذه الأمة، والتي لو هلك لا سمح الله من جالد فيها من جند الله، ما عبد الله في الأرض. وعلى هذا يكون للملائكة أثرهم الروحي والمادي.

- تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة:٦٥]:

اختار الأستاذ أبو زهرة أن المسخ هنا مسخٌ معنوي، فهو ليس مسخاً في الصور والأجساد وإنما هو مسخ في النفوس حتى تلتحق بعجماوات الحيوان وينحط عن رتبة الإنسان.

وهو بذلك يختار قول الإمام مجاهد ويتفق مع صاحب المنار ويعزز هذا الرأي بقوله: «وإنه يزكي ذلك المعنى أنه شبه حالهم في آية أخرى بالقردة والخنازير لا بالقردة وحدهم، وذلك في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة:٦٠]»(١).

(١) انظر: أبو زهرة، ١/ ٢٦٢-٢٦٣. المنار، ١/ ٣٤٤-٣٤٥.

ولرد هذا القول أنقل كلام شيخ المفسرين الطبري ففيه الكفاية، يقول: «وهذا القول الذي قاله مجاهد، قولٌ لظاهرِ ما دلّ عليه كتابُ الله مُخالفٌ، وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير وعَبَدَ الطاغوت، كما أخبر عنهم أنهم قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [النساء:١٥٣] وأن الله تعالى ذكره، أصعقهم عند مسألتهم ذلك ربَّهم، وأنهم عبدوا العجل فجعل توبتهم قتل أنفسهم، وأنهم أُمِروا بدخول الأرض المقدسة فقالوا لنبيهم: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [المائدة:٢٤] فابتلاهم بالتيه، فسواءٌ قائلٌ قال: هم لم يمسخهم قردة. وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير -وآخر قال: لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم- من الخلاف على أنبيائهم، والنكال والعقوبات التي أحلها الله بهم، ومن أنكر شيئاً من ذلك وأقرّ بآخر منه، سُئل البرهان على قوله، وعُورض -فيما أنكر من ذلك- بما أقرّ به، ثم يُسأل الفرقَ مِن خبر مستفيض أو أثر صحيح.

هذا مع خلاف قول مجاهد قولَ جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه، وكفى دليلاً على فساد قولٍ، إجماعُها على تخطئته»[1].

- **تفسيره لقوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾:**

يذهب الأستاذ أبو زهرة في تفسير هذه الآية إلى ما ذهب إليه الأستاذ الإمام -رحمه الله- فهو يفسّر المغضوب عليهم بالكافرين سواءً أكانوا وثنيين أم كانوا من أهل الكتاب كاليهود والنصارى وفسّر ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ بالتائهين الواقعين في حيرة من أمر اعتقادهم كالنصارى والمنافقين.

ويبين أن النصارى مع انطباق وصف الضلال عليهم فهم داخلون تحت غضب الله سبحانه وتعالى وكذلك المنافقون[2].

---

(١) تفسير الطبري، ٢/ ١٧٣، دار المعارف.

(٢) انظر أبو زهرة، ١/ ٧٠-٧١. وانظر: المنار، ١/ ٦٦-٧٢، و١/ ٩٧-٨٠.

وإذا كان صاحب المنار قد استدرك على تفسيره بجملة من الأحاديث ثم بيّن أنها لا تعارض مع ما ذهب إليه الإمام فإن الشيخ أبا زهرة لم يشر ولو بلمحة إلى أن هناك حديثاً مروياً عن النبي ﷺ في تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين بل إنه عزا تفسير ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ إلى قول بعض العلماء فقال: «والضالون قال بعض العلماء: إنهم النصارى»[1].

ولقد ردّ الشيخ فضل عباس على هذا المسلك عند الإمام محمد عبده في رسالته «اتجاهات التفسير» بما لا مزيد عليه.

- تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾:

قال: «والطريق الذي بيَّنه موسى هو قوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: فابخعوها واجعلوها مطية ذلولاً للعقل والإرادة، واقطعوا شهواتها، والتعبير عن ذلك بقتل النفس، لأن النفس الفاجرة الضالة إذا فُطِمت عن الشهوات كأنها قُتِلت، وحلّت محلها النفس الطاهرة اللوامة التي تقهر الشهوات قهراً، والشرور دائماً من الأهواء والشهوات، وقد جاء في الأمثال عند أهل المعرفة «من لم يعذب نفسه لم ينفعها، ومن لم يقتلها لم يحفظها» وتعذيب النفس الذي يريده أهل المعرفة هو فطمها عن الشهوات.

وقد أخذت الكثرة من المفسرين بظاهر اللفظ وهو القتل، ورووا في ذلك روايات عن بعض الصحابة لم يصحّ سندها، وبالأولى لم يصح كلام في نسبته إلى الرسول ﷺ واستعمال القتل والبخع بالنسبة للنفوس، وإرادة غير الظاهر كثير في كلام العرب، وفي القرآن كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ [الشعراء:٣]»[2].

---

(١) أبو زهرة، ١/ ٧٠.

(٢) أبو زهرة، ١/ ٢٣٤-٢٣٥.

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ أبو زهرة لا يقبل لأمور:

أولها: لأنّ المتبادر من القتلِ القتلُ المعروف من إزهاق الروح، وعليه جمع من المفسرين[1].

ثانيها: لأن فيها بُعداً عن اللفظ بل مخالفة لغرض الامتنان، لأن تذليل النفس وقهرها شريعة غير منسوخة[2].

- تفسيره للذبح في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾:

جعل الشيخ أبو زهرة الذبح هنا: «كناية عن العمل على إفنائهم وتخضيد شوكتهم، وإبعادهم عن مواطن السلطان، وذلك بذبحهم أحياناً، ووضعهم في مواضع الذل والمهانة، والغاية ألا يكون لهم وجود قائم بذاته، فقد حكي عنهم أن فرعون كان يذبح منهم، وكان يتخذ منهم عمالاً مسخرين في الأبنية التي يشيدها، وكان يسخرهم لحرث الأرض، والثمرة لغيرهم ليذلهم، وكان يتخذ منهم خدماً في البيوت وهم الأرذلون»[3].

وفسَّر ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ أي: أبقوهن أحياءً لم يذبحوهن، وكانوا راغبين في ذلك، ولذلك كانت السين والتاء اللتان تدلان على الطلب والمعنى: طلبوا حياة نسائهم لغايات في نفوسهم، وليشبعوا بهنّ شهواتهم[4].

وتأويل الإمام أبي زهرة هذا لا يقبل، لأن الذبح هو المتبادر إلى الذهن من إزهاق الروح، ويدلّ عليه مقابلته بالاستحياء المأخوذ من الحياة. فعلى قول أبي زهرة

---

(١) قاله الألوسي، ١/ ٢٦٠.

(٢) التحرير والتنوير، ١/ ٥٠٣.

(٣) أبو زهرة، ١/ ٢٢٥-٢٢٦.

(٤) أبو زهرة، ١/ ٢٢٦.

أنّ الرجال والنساء بقوا أحياءً، وما الفرق في حياة النساء القائمة على الذلة والمهانة والاعتداء عليهن وبين ذبح الرجال بالعمل والإهانة والمشاق.

والذي يظهر لي أن التفسير الذي ذكره أبو زهرة هو معنى قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ كما ذكر ذلك المفسرون[1].

- **تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾:**

اتفق أبو زهرة -رحمه الله- مع غيره من المفسرين بتفسير السجود على حقيقته من الانحناء، كما فسّر قوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ أي: حطّ عنا ذنوبنا، وتغمدنا برحمتك والتوبة إليك.

وفسّر قوله: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ ﴾ [البقرة:٥٩] بأنهم بدّلوا هذه الكلمة الضارعة الخاشعة إلى كلمة قريبة اللفظ، ولكن فيها معنى مغاير، فقالوا: «حنطة» أي أنهم بدل أن يتوجهوا إلى الله تعالى بالضراعة توجهوا إليه بطلب المادة، والحنطة هي القمح، يتركون الضراعة التي هي نعمة التقوى إلى طلب القوت، وفي ذلك عدول عن إرضاء الله تعالى إلى طلب ما يرضي أهواءهم[2].

وبتفسيره هذا يتفق مع ما روي في الصحيح بشأن تبديل هذه الكلمة، وإنه بهذا يخالف ما ذهب إليه الأستاذ الإمام في تفسيره، إذ عدّ مثل هذه الأقوال من قبيل الإسرائيليات[3].

---

(١) انظر: البحر المحيط، ١/ ٣٥٢. المنار، ١/ ٣٠٩. وابن عاشور، ١/ ٤٩٢.

(٢) أبو زهرة، ١/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٣) المنار، ١/ ٣٢٤-٣٢٥.

- تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾:

يقول الشيخ أبو زهرة: «والأزواج جمع زوج ذكراً كان أو أنثى، فهي تطلق على المرأة المتزوجة، كما تطلق على الرجل المتزوج، وإلحاق التاء بها بالنسبة للمرأة قليل، نادر، لكنه صحيح...

وقد يقول قائل: إن المرأة متعة الرجل في الآخرة، ونقول: إن الجزاء لهما معاً، فلها كل الثمرات التي للرجل، والأزواج متعة للرجل والمرأة، فهو متعتها وهي متعته، إن صحَّ هذا التعبير، ولذلك صرّح القرآن الكريم بأن الجزاء لهما...»[1].

نفهم من كلام أبي زهرة -رحمه الله- أن كلمة الأزواج هنا تطلق على الرجل والمرأة على حد سواء، وهذا لا يقبل، لأن الأزواج هنا مراد بها المرأة بدليل ﴿مُّطَهَّرَةٌ﴾ وإنْ كان يصح إطلاق (الزوج) على الرجل والمرأة في أصل اللغة. كما أنه لم يثبت في القرآن والسنّة أن المرأة لها زوج في الجنة بشكل صريح، فالاستدلال عليه من هذه الآية لا يقبل - والله أعلم.

- تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة:٩٣]:

فصل الشيخ أبو زهرة بين قوله: ﴿سَمِعْنَا﴾ وبين قوله: ﴿وَعَصَيْنَا﴾ في تفسيره. إذ يقول: «وإنّ ما حكى الله تعالى عنهم من أنهم قالوا: ﴿سَمِعْنَا﴾ تُفسَّر على ظاهرها فإنه كان النداء قوياً والجبل مرتفع عليهم ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي ما شرعناه لكم من شرائع بجد وعزم...».

أما ما حكاه سبحانه من أنه قالوا: ﴿وَعَصَيْنَا﴾ فيصح أن تخرج على أنهم قالوها بألسنتهم، وذلك بعيد يتنافى مع قوة الميثاق وتأكده، ومع طلب الأخذ بقوة، أي: بجد وعزم على التنفيذ، ولذا نستبعد ذلك الاحتمال لقيام القرائن ضده. وما

---

(١) أبو زهرة، ١/ ١٧٢.

نحسب أنهم وصلوا إلى هذه الحال أن ينكثوا بالعهد وقت توثيقه، وأن يجاهروا بعصيانه، والعهد بينهم وبين المنقذ لهم، والعهد قريب، ولذلك قرر المفسرون أن كلمة ﴿وَعَصَيْنَا﴾ مجاز عن أفعالهم، أي أن عصياهم كان بلسان الفعال لا بلسان المقال، فهم قالوا سمعنا بالقول، وقالوا عصينا بأفعالهم[١].

وما ذكره الشيخ أبو زهرة وافق فيه ما نقله الإمام الرازي عن أبي مسلم[٢]. وقد جاء عند الزمخشري في كشافه[٣].

وذهب صاحب المنار إلى قول آخر في تفسيرها فقال: «وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين (سمعنا وأطعنا) بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك، ومثل هذا التجوز معروف في عهد العرب - وفي هذا العهد يعبرون عن حال الإنسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه، حتى حُكِيَ مثل ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضاً، وهو أسلوب أظنُّ أنه يوجد في كل لغة أو في اللغات الراقية فقط»[٤].

وأبو زهرة يوافق المنار في قوله: ﴿وَعَصَيْنَا﴾ ويخالفه في ﴿سَمِعْنَا﴾. وقال أبو حيان في البحر[٥]: ظاهره أن كلتا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك مبالغة في التعنت والعصيان، ويؤيده قول ابن عباس: كانوا إذا نظروا إلى الجبل قالوا: سمعنا وأطعنا، وإذا نظروا إلى الكتاب قالوا: سمعنا وعصينا... ثم ساق الأقوال الأخرى.

وذكر الرازي[٦]: بأن الأكثر من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول. ورجحه بحجة أن صَرْف اللفظ أو الكلام عن ظاهره بغير دليل لا يجوز، ونحن نتفق مع ما رجحه الإمام الرازي - رحمه الله.

---

(١) أبو زهرة، ١/ ٣١٨.

(٢) انظر: الرازي، ٢/ ٢٠٢.

(٣) ١/ ١٦٦. وانظر: التحرير والتنوير: ١/ ٦١٠.

(٤) المنار، ١/ ٣٨٧.

(٥) ١/ ٤٧٦.

(٦) ٢/ ٢٠٢.

ترجيحات الشيخ:

وأشير هنا إلى أن الشيخ قد يذكر آراء بعض المفسرين، ويخالفهم فيما ذهبوا إليه، فعند قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [المائدة:٥٣] بعد أن بيَّن أن جملة ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ من كلام الله تعالى، وهو حكم الله عليهم بثمرة ما كان من فساد قلوبهم... قال: «ولقد قال الزمخشري: إن الجملة في معنى التعجب، أي ما أعجب حبوط أعمالهم وما أعجب أن أصبحوا خاسرين». وهذا الكلام على أساس أن الجملة محكية عن المؤمنين، ونميل أنها حكم الله تعالى وهو العلي الحكيم، اللهم أعزنا بعزة الإسلام، وامنع عن قلوبنا الولاء لأهل الكفر والطغيان[1].

عناية الشيخ بالقضايا اللغوية:

- عنايته بالمفردات القرآنية:

للشيخ عناية بالمفردات القرآنية، وقد ذكر أن الذين يقرؤون القرآن ليسوا جميعاً في مستوى العربي الذي يدرك معاني الألفاظ بمجرد سماعها، وبعض الألفاظ القرآنية فيه بعض الغرابة حتى على بعض العرب، ومن الأمثلة على عنايته بالمفردات القرآنية:

عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨]، قال: «الجناح هنا الإثم، وأصله من جنح إذا مال، يقال جنحت السفينة إذا مالت، وقال تعالى: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال:٦١]. ولما كان الإثم ميلاً متطرفاً نحو الباطل، صارت كلمة الجناح تطلق على الإثم لما فيه من معنى الانحراف المائل عن الحق، والابتغاء: الطلب الشديد، والفضل: أصل معناه

(١) ٥/ ٢٢٤٧. وانظر: ص٢٢٥٣ عند قوله: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة:٥٤].

الزيادة، وهي تكون في الخير وفي الشر، ولكن يعبر عن الزيادة القبيحة بأنها فضول، وعن الزيادة في الخير أنها فضل»[1].

وعند قوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء:١٠٧] قال: الجدال في أصل معناه اللغوي مشتق من الجَدْل بمعنى الفَتْل، أي: تقوية الحجة، ويكون المجادل كمن يفتل الحبل ويقويه، وقيل: إنه مأخوذ من الجدالة، والجدالة هي الأرض، فكل واحد من الخصمين يكون كالمصارع يريد أن يلقي صاحبه على الأرض، وإطلاق الجدالة على الأرض منه قولهم: تركته مجَدَّلاً، أي مطروحاً على الأرض.

والاختيان الذي هو مصدر (يختانون) يعرفه الأصفهاني في مفرداته بأنه «تحرك شهوة الإنسان لتحري الخيانة» وتحرك الشهوة لتحري الخيانة قصدٌ إليها وتعمّد لها، وعمل على إحكامها. والخيانة والنفاق باب واحد، موضعهما من النفس واحد[2].

وعند قوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠]، يقول: «فالميسرة بفتح السين وضمها كمقبَرة ومقبُرة هي حال من اليسر، فليست الميسرة هي مجرد اليسار، بل هي اليسار المستقر الثابت الذي يتمكن فيه المدين من وفاء دَيْنه كله مقدماً القوي على الضعيف، أي أن الدائن ينتظر المدين حتى يقف من عثرة العسرة، ويستقيم أمره، لا أن يترقب أي مال حتى يأخذه كما يأخذ الصائد قنيصته»[3].

- عنايته بالقضايا البلاغية:

يتحدث الشيخ عن سر التعبير بالفعل المضارع في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩]، بين أنه سبحانه لم يقل (كن فكان)؛

(١) زهرة التفاسير، ٢/ ٦١٨.
(٢) ٤/ ١٨٤٢.
(٣) ٢/ ١٠٦١.

لأن التعبير بالمضارع دائماً فيه تصوير وإحضار للصورة الواقعة كما وقعت، ومن جهة أخرى فصيغة المضارع في هذا المقام تنبئ عما كان، وتومئ إلى ما يكون بالنسبة لخلق الله تعالى المستمر في المستقبل كما كان الماضي(١).

ويتحدث عن بلاغة التنكير في القرآن الكريم، من ذلك: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖ﴾ [المائدة:١٩]. يقول: والتنكير في بشير ونذير للتصغير لا للتكبير، وإنما كان للتصغير لأن النفي بعمومه شامل، والمعنى ما جاءنا أيُّ بشير ولو صغيراً، ولا نذير ولو كان ضئيلاً(٢). والتنكير في كلمة (أنبياء) من قوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ﴾ [المائدة:٢٠] للكثرة، أي: جعل فيكم أنبياء كثيرين(٣).

رأيه في التكرار:

يرى الشيخ أن لا تكرار في كتاب الله تعالى، يقول عند ذكر قصة آدم عليه السلام في سورة الأعراف: «يبدو بادي النظر وظاهره، أن القصة هنا هي بحذافيرها المذكورة أولاً في البقرة، وأن ذلك تكرار في القرآن...

ثم يذكر بعض وجوه الاختلاف بين القصتين في السورتين وقال: فذكر في إحداهما ما لم يذكر في الأخرى ومجموعهما يأتي بالقصة متكاملة الأجزاء. وقال: الثمرة من ذكر القصة مختلف في كل واحدة عن الأخرى. ثم ذكر بعض هذه الثمار ووجوه الاختلاف بين القصتين بما يوضح عدم التكرار ثم قال: وإنه بهذه الموازنة بين ما اشتملت عليه القصة في السورتين يتبين أمران:

---

(١) ٣/ ١٢٥٠.

(٢) ٤/ ٢١٠٥.

(٣) ٤/ ٢١٠٨. ويتحدث عن سر التعبير بـ (إن) و(إذا).

أولهما: أنه لا تكرار، بل كل قصة تكمل الأخرى، وتتكون قصة كاملة لا تتضارب الأجزاء فيها.

ثانيهما: أن الثمرة في كل جزء مختلفة، وأن القرآن مَعِينُ المعرفة لا يغيضُ أبداً»[1].

هذا بالنسبة للقصص القرآني، أما فيما يتعلق بالألفاظ والمعاني، فهو يرى أن كل جملة لها معناها في كتاب الله.

يقول عند قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء:١٥٧]: «وقد يسأل سائل: لماذا ذكر نفي الصلب بعد نفي القتل مع أن نفي القتل يقتضي ألا يكون صلب، لأن الصلب لا يكون إلا لمقتول؟ والجواب عن ذلك أن هذا تأكيد في النفي؛ لأن النصارى واليهود يدعون أنه صلب. فلا بد من النص على نفي الصلب، ليكون رداً على هذه الدعوى، ولو اقتصر على نفي القتل ما كان التصريح برد الدعوى، ورد الدعاوى لا يُكتفَى فيه ما تضمن عند التصريح، ولو نفى الصلب فقط ما اقتضى نفي القتل، فكان النسق البليغ مقتضياً نفيهما معاً»[2].

ومما ادعوا أنه حشو في كتاب الله تعالى، وهو أساس فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ [آل عمران:٢١].

يقول: «لماذا ذكر سبحانه وتعالى ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ مع أن قتل الأنبياء لا يمكن أن يكون بحقٍّ أبداً؟ والجواب عن ذلك: أن هذا تصريح بموضع الاستنكار، فموضع الاستنكار اعتداؤهم على الحق بالاعتداء على النبيين، وللإشارة إلى أنهم لمّا

---

(١) ٦/ ٢٨٠١.
(٢) ٤/ ١٩٥١.

طمس الله على بصائرهم صاروا أعداء للحق لا يألفونه، ولا يريدونه ولا يخلصون في طلبه.

وذكر سبحانه كلمة الحق بصيغة التنكير فقال: ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ لعموم النفي، بحيث يشمل الحق الثابت، والحق المزعوم، والحق الموهوم، أي: لم يكونوا معذورين بأي نوع من أنواع العذر في هذا الاعتداء فلم يعتقدوا أنه الحق ولم يزعموه، ولم يتوهموه، بل فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون أنهم على الباطل، فكان فعلهم إجراماً في باعثه وإجراماً في حقيقته، وأبلغ الإجرام في موضوعه»[1].

رده القول بالزيادة:

والشيخ لا يرتضي أن يكون فيه حرف زائد. يقول عند قوله تعالى: ﴿ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ [مريم:٣٧]: «(من) في قوله: ﴿مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ قال كثير من المفسرين زائدة، ونحن لا نرى في القرآن حرفا زائداً، بل نقول: إن (من) تؤدي معنى سليماً فليس قولك: «فاختلف الأحزاب بينهم» كقول الله تعالى: ﴿ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ﴾ إن (من) تدل على أن اختلاف الأحزاب صادر عنهم هم، ومن بينهم، فإن التناحر بين الأهواء والأوهام الضالة هو الذي صدر عنه الاختلاف من بينهم ومن مضطربهم»[2].

وعند قوله: ﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ﴾ [طه:٩٢-٩٣] قال: «قالوا: لا زائدة، ونحن لا نرى في القرآن حرفاً زائداً، فهو كلام الله تعالى المنزه عن الزيادة، بل كل كلمة في موضعها، ونقول: إن المنع بمعنى الحماية، ومنه مكان منيع وحصن منيع، وفلان ذا منعة أي حماية، وبتخريج النص السامي على هذا المعنى يكون كلام موسى لأخيه: ما منعك ألا تتبعني، ما الذي جعلك ذا منعة وحماية على

(١) ٣/ ١١٥٧.
(٢) ٩/ ٤٦٤١.

ألا تتبعني، ويكون المعنى العام للنص: ما النصير لك جعلك منيعاً على ألا تتبعني، كأنه يقول له: إنك معاوني وناصري فلماذا لا تتبعني؟ أصرت ذا قوة تحميك وتمنعك وتجعلك منفصلاً عني وأنت لي رِدء ومعاون غير ممانع»[1].

القول بتناوب الحروف:

يرى الشيخ أن الحروف تتناوب في كتاب الله فهو تفسير (في) في قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه:71] يفسرها بـ (على) وعبر بـ (في) لبيان تمكن الصلب واستقرارهم على جذوع النخل[2].

ويرى أن (على) بمعنى (عند) في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾﴾ [طه:10]. وأذكر فيما يلي بعض الأمور التي وردت في تفسير الشيخ:

معنى الباء في بسم الله:

يرى الشيخ أبو زهرة -رحمه الله- أن معنى الباء في (بسم الله) هو السببية فيقول: «الباء هنا حرف جرٍ يدل على السببية، وهي مبنية على الكسر كـ (لام) الأمر، والمعنى: بسبب اسم الله الذي لا يعبد سواه وأنه الرحمن الرحيم ابتدئ»[3].

وذهب جلُّ المفسرين إلى أن الباء هنا لها معنيان: الاستعانة والتلبُّس كما نص على ذلك إمام المفسرين الزمخشري رحمه الله في كشافه[4].

كما أن معنى السببية للباء هنا لا يستقيم، لأن اسم الله ليس هو السبب الدافع إلى الفعل والقيام به، فالدافع شيء آخر، وما دام الدافع شيئاً آخر فالأنسب أن أقول مستعيناً أو متلبساً باسم الله أقدم على هذا الفعل أو ابتدئه.

---

(1) 9/ 4775.
(2) 9/ 4753.
(3) أبو زهرة، 1/ 49.
(4) 1/ 13-14.

الفعل المحذوف بعد (بسم الله):

يذكر الشيخ أبو زهرة -رحمه الله- كما ذكر غيره من المفسرين -أن يُقَدَّر- فعل محذوف بعد بسم الله لإفادة لاختصاص، وهذا الفعل المقدّر إما أن يكون متناسباً مع الفعل الذي أود القيام به كالقراءة أو الأكل. ويرى بعض المفسرين أن يقدّر الفعل (ابتدئ) مطلقاً في كل فعل[1].

وهذا الذي ذكر آنفاً لا شيء عليه، وإنما الإشكال في القول الذي أضافه أبو زهرة -رحمه الله- فيقول: «وبعض العلماء قال: إنها في القرآن الكريم في معنى القسم، بأن القرآن حق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتكون على هذا للقسم، ويقدر الفعل بـ (أقسم) والمعنى على ذلك في أول كل سورة اجعل قسمك بالله الرحمن الرحيم أن ما تتلو هو الحق الذي لا ريب فيه، فهو الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين»[2].

وهذا الرأي الذي ذكره أبو زهرة لم أجد له سلفاً فيه -فيما وقفت عليه- إلا ما ذكره الإمام القرطبي -رحمه الله- في تفسيره إذ يقول: «قال العلماء: (بسم الله الرحمن الرحيم) قسم من ربنا أنزله عند رأس كل سورة، يقسم لعباده أن هذا الذي وضعت لكم يا عبادي في هذه السورة حق، وأني أفي لكم بجميع ما ضمنت في هذه السورة من وعدي ولطفي وبري».

أقول: لكن هناك فرق بين ما ذكره القرطبي، وبين ما ذكره أبو زهرة. فالقرطبي يجعل القسم صادراً من الله -سبحانه وتعالى- لعباده، وأما الشيخ أبو زهرة فيجعل القسم صادراً من العبد، أي إن العبد يقول: أقسمُ باسم الله أن ما أقوله حق.

---

(١) أبو زهرة، ١/ ٤٩.

(٢) أبو زهرة، ١/ ٥٠.

والتوجيهان في تقديري لا يُقبلان، لمخالفتهما لما عند جمهور المفسرين من جهة، ولأن هذا يتنافى مع خصيصة البسملة في أنها تكون في أول كل عمل يبدأ به، فليس من المقبول أن كل عمل يقوم به الإنسان ويبتدئه يقول فيه: بسم الله، أي: أقسم أن عملي هذا حق.

حروف النداء:

من المقرر المعروف عند علماء النحو أن حروف النداء هي (يا) للبعيد والهمزة و(أي) للقريب أو للمتوسط، وإذا وقع النداء بواحدة، فإنها لا تجتمع معها أخرى في منادى واحد، بحيث يكون للبعيد والقريب معاً.

والشيخ أبو زهرة خالف هذا الكلام فهو عند قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يقول: «قالوا: إن النداء بـ (يا) يكون للبعيد، والنداء بـ (أي) يكون للقريب، وهنا النداء بـ (يا) و(أي) معاً، ثم يزاد عليها (ها) التي تفيد التنبيه، وينادى للبعيد حساً بـ (يا) وللبعيد معنوياً بها أيضاً، والنداء من الله تعالى لعبيده نداء من أعلى من في الوجود إلى خلقه، ولذا كان النداء بأداتي نداء، وهما (يا) و(أي)...»[1].

ونلحظ أن الشيخ أبا زهرة قد وقع في خطأين علميين:

الأول: عَدّه (أيُّ) التي هي اسم أداة نداء التي هي (أي).

الثاني: وهو مبني على الأول، إذ قرر اجتماع أداتي نداء في مكان واحد إحداهما للبعيد والأخرى للقريب.

قال ابن هشام في المغني: (أَيْ) بالفتح والسكون على وجهين:

حرف لنداء البعيد أو القريب أو المتوسط على خلاف في ذلك.

---

(١) أبو زهرة، ١/ ١٥٤.

كقوله: (أيْ ربِّ).

وحرف تفسير: تقول: عندي عسجد، أي: ذهبٌ.

وأما (أيُّ) بفتح الهمزة وتشديد الياء اسم يأتي على خمسة أوجه: شرطاً واستفهاماً وموصولاً، وأن تكون دالة على معنى الكمال، وأن تكون وصلة إلى نداء ما فيه أل نحو (يا أيها الرجل)[1].

(فأيُّ) ليست هي (أيْ) كما هو مقرر، وما دام قد انتقض هذا - وما أظن إلا قد ألبس على الشيخ فيه، أو هو من سبق قلمه وخاطره- فإن تعليله لوجود أداتي نداء منقوض أيضاً.

تفسيره لـ (ألا) في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾:

يقول الشيخ أبو زهرة: «وقد أكدت السفاهة بقوله (ألا) التي هي استفهام داخل على النفي، فكان تأكيداً للنفي مع التنبيه»[2].

فالشيخ أبو زهرة يرى أن (ألا) مركبة وليست بسيطة، فهي مركبة من الهمزة و(لا)، وهذا المعنى ذكره أيضاً صاحب المغني فقال: «ويقول المعربون فيها -أي في ألا- حرف استفتاح فيبينون مكانها ويهملون معناها. وإفادتها التحقيق من جهة تركيبها من الهمزة و(لا) ، وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي أفادت التحقيق»[3].

وردّ أبو حيان هذا الرأي فقال: «(ألا) حرف تنبيه، وزعموا أنه مركب من همزة الاستفهام و(لا) النافية للدلالة على تحقق ما بعدها، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً كقوله تعالى: ﴿أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ [القيامة:٤٠]، ولكونها من المُنْصَبِّ في

---

(١) المغني، ابن هشام، ص١٠٨-١٠٩ بتصرف.

(٢) أبو زهرة، ١/ ١٣٣.

(٣) المغني، ص٩٦.

هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يُتَلَقَّى به القسم، وقال ذلك الزمخشري»[1].

والذي نختاره أن (ألا) التنبيهية حرف بسيط، لأن دعوى التركيب على خلاف الأصل، ولأن ما زعموا من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها إلى آخره خطأ، لأن مواقع (ألا) تدل على أن (لا) ليست للنفي فيتم ما ادعوه، ألا ترى أنك تقول: «ألا إنّ زيداً منطلق»، ليس أصله، لا أن زيداً منطلق. إذ ليس من تراكيب العرب، بخلاف ما نظر به من قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ لصحة تركيب ليس زيدٌ بقادر، ولوجودها قبل ربّ وقبل ليت، وقبل النداء وغيرها مما لا يعقل فيه أن (لا) نافية، فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على (لا) النافية فأفادت التحقيق.

وعلامة (ألا) هذه التي هي تنبيه واستفتاح صحة الكلام بدونها[2].

ونحن نتفق مع ما ذهب إليه أبو حيان -رحمه الله- من أن (ألا) حرف بسيط غير مركب يدل على الاستفتاح والتنبيه.

معنى الباء في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾:

يرى الأستاذ أبو زهرة أن معنى الباء هنا هو (الملابسة)[3].

وذهب جلُّ المفسرين إلى أن الباء هنا للتعدية، وهي مرادفة للهمزة في التعدية، على مذهب الجمهور، وفرق بينهما أبو العباس المبرد[4].

---

(١) الكشاف، ١/ ٦٢

(٢) البحر المحيط، ١/ ١٩١-١٩٢. انظر: الدر المصون، ١/ ١٣٩.

(٣) أبو زهرة، ١/ ٤٣.

(٤) الدر المصون، ١/ ١٦٢.

ورد عليه الجمهور[1].

فالباء هنا للتعدية، هذا ما قرره جميع المفسرين، وأما ما ذهب إليه الأستاذ أبو زهرة فهو -في تقديري- نظر إلى المعنى الأصلي للباء الذي لا يفارقها بتاتاً وهو الإلصاق والتلبس كما قرر ذلك سيبويه[2].

ونحن إذ نقرر هذا فإننا نقرر فَرْقاً في التعبير بين قولنا: (أذهب الله نورهم)، و﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ على ما ذكره الزمخشري في تفسيره فقال: «والفرق بين أذهبه وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهباً، ويقال: ذَهَبَ به إذا استصحبه ومضى به معه، وذهب السلطان بماله: أخذه، ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف:١٥]، ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون:٩١]، ومنه ذهبت به الخيلاء، والمعنى: أخذ الله نورهم وأمسكه وما يمسك الله فلا مرسل له، فهو أبلغ من الإذهاب»[3].

ويبدو أن أبا زهرة قد تأثر بعبارة الزمخشري (استصحبه) فقال بالملابسة، على عادته في الإكثار من النقل عن الزمخشري -رحمه الله-.

(لن):

ذكر الشيخ أبو زهرة معنى (لن) ودلالتها في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْۗ﴾ [البقرة:٩٥] فقال: «نفى الله سبحانه وتعالى عنهم ذلك التمني نفياً مؤبداً، وأكد ذلك النفي بـ (لن) الدالة على النفي المؤبد، وبقوله سبحانه وتعالى ﴿أَبَدًا﴾»[4].

---

(١) انظر: المغني، ١/ ١٣٨.
(٢) المغني، ١/ ١٣٧.
(٣) الكشاف، ١/ ٢٠٠، دار الفكر معه الحاشية.
(٤) أبو زهرة، ١/ ٣٢٢.

«ولا تفيد (لن) توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافاً له في (أنموذجه) وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ۝٢٦﴾ [مريم:٢٦]، ولكان ذكر الأبد في ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ تكراراً، والأصل عدمه»[١].

فـ (لن) حرف نفي مصدري للاستقبال ولا يفيد التأبيد، ويبدو أن هذا القول قد تسرب إلى الشيخ أبي زهرة من الإمام الزمخشري فنقله عنه دون تمحيص، خاصة أنه ينقل عنه كثيراً.

قوله في ﴿فَوَيْلٌ﴾:

قال أبو زهرة في تفسير هذه الكلمة وبيان أصلها: «والويل الدعوة بالهلاك، وترفع عندما لا تضاف، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾ [المطففين:١] وتنصب إذا أضيفت فتقول: ويلك وويل نفسي على أنها بمعنى المصدر، وتستعمل (ويْ) منها في معنى التعجب كقوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ۝٨٢﴾ [القصص:٨٢]»[٢].

وهذا الذي ذكره من أن (ويْ) جزء من (ويْل) تستعمل في التعجب هو قول الفراء رحمه الله، وهو قول غريب جداً كما قال السمين الحلبي وهذه عبارته: «وزعم الفراء أن أصل وَيْل: ويْ، أي: حُزْن، كما تقول: ويْ لفلان، أي: حزن له، فوصلته العربُ باللام، وقدّرت أنها منه فأعربوها. وهذا غريب جداً»[٣].

---

(١) المغني، ١/ ٣٧٤. والأنموذج: كتاب في النحو اختصر فيه (المفصل).

(٢) أبو زهرة، ١/ ٢٨٣.

(٣) السمين الحلبي، ١/ ٤٥٠. وانظر: التحرير والتنوير، ١/ ٥٧٦.

تأثره بالعلم الحديث:

ظهر تأثر الشيخ أبي زهرة -رحمه الله- بالعلم الحديث في مواضع متعددة من تفسيره، وفيما يلي مثالان يظهر فيهما تأثر الشيخ بالعلم الحديث:

١ - تفسيره للرعد:

يقول الأستاذ أبو زهرة: «والرعد على ما هو مقرر الآن مظهر من مظاهر الكهرباء التي أودعها الله تعالى في الأجسام، فبعض السحاب يحتوي على كهرباء تسمى موجبة، وأخرى تحتوي على كهرباء تسمى في اصطلاحهم سالبة، وإذا اصطدم السحاب الموجب بالسحاب السالب حدث صوت شديد هو الرعد، وصحب الاصطدام نور هو البرق، وقد تنزل نار محرقة من جراء ذلك هي الصواعق»[١].

ثم أخذ يعرض آراء المفسرين حول الرعد فذكر رواية الترمذي عن ابن عباس أنه قال: سألتْ اليهود النبي ﷺ عن الرعد، فقال: ملك من الملائكة بيده مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله، فقالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال: زجره السحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر. قالوا: صدقت[٢].

ثم ذكر تعريف الفلاسفة للرعد والبرق، وما ذكره الزمخشري كذلك، وانتهى إلى القول:

«وهنا يجب أن نتكلم في الرواية التي تقرر أن ملكاً هو الذي يكوّن الرعد والبرق، فالخبر لم تروه الصحاح، ولم يروه إلا الترمذي، ومن المقرر أن الأخبار إذا خالفت العلم الضروري القاطع أُوّلت، أو كان ذلك دليلاً على ضعفها لضعف متنها، فقد قال الغزالي: إذ خالفت النصوص ما قرره علماء الكون الطبيعة على أنه حقيقة مقررة تؤول النصوص إذا خالفتها، وإذا كانت حديث آحاد ردت نسبته إلى النبي ﷺ.

(١) أبو زهرة، ١/ ١٤٨.

(٢) سنن الترمذي، ٣١١٧.

وعلى ذلك فنحن نفسر القرآن الكريم في قضية الرعد والبرق والصواعق بما تقرر في العلم، ولا نحسب أن حديثاً ثابت السند، ولو حديث آحاد خالف ذلك»[1].

والشيخ أبو زهرة في هذا الموقف موافق تمام الموافقة لما جاء عند صاحب المنار[2].

ونقول: لسنا مع الشيخ أبي زهرة -رحمه الله- في ردّه للأحاديث الصحيحة إذا تعارضت مع ما يقرره علماء الكون والطبيعة، فإن فتح هذا الباب سيؤدي إلى هدم شيء من السنّة الصحيحة وهذا ما لا نقبله.

وأما موقفنا من حديث الرعد، فهو حديث ضعيف، لذا فنحن معه في التفسير الذي ذهب إليه.

٢- تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾:

قال أبو زهرة -رحمه الله-: «والمراد من السموات السبع التي سَواهن الله تعالى، أي: خلقهن... مجموعات النجوم المتطابقة طبقة بعد طبقة الواحدة أعلى من الدنيا وهكذا...

وكان الشائع بين علماء الفلك خمساً، لا سبعاً، ولكن بعد عصر القرآن بنحو أربعة عشر قرناً إلا قليلاً كشفوا بآلات الكشف الحديثة نجمين كوكبين دَلّا على أنها سبع، وهي عطارد، والزهرة، والمريخ، والمشتري، وزحل، وكشف أورانوس، ثم نبتون، وكل كوكب في طبقة من السماء، والشمس والقمر ليسا من السبع، وهذا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ [نوح:١٥-١٦].

(١) أبو زهرة، ١/ ١٤٨.

(٢) انظر: المنار، ١/ ١٧٧.

فبمقتضى هذا النص تكون الشمس والقمر ليسا من السموات السبع اللائي عدّهن القرآن الكريم، وإن كانتا في السماء، وتسمَّى السبع المجموعة الشمسية، والشمس في طبقة أعلى منهن»[1].

هذا ما ذكره الشيخ -رحمه الله- ولا نوافقه عليه، فكما كان معروفاً عند علماء الفلك أن الكواكب خمسة ثم اكتشف العلم أنها سبعة فإن العلم أيضاً بعد الشيخ أبي زهرة اكتشف أنها عشرة.

فعلى هذا فتفسيره لها بالكواكب السبعة لا يصح، وكان ممن أخذ بهذا التفسير أيضاً الشيخ عبدالقادر المغربي -رحمه الله- في تفسيره لجزء تبارك.

ملاحظات حول التفسير:

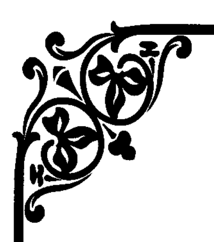
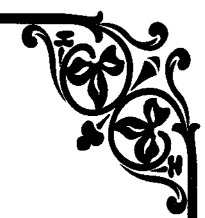
وأكتفي بما ذكرته عن تفسير الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبي زهرة، وقبل أن أترك الكتابة عنه لا بد لي من إبداء بعض الملاحظات، وأول هذه الملاحظات، ذكر الأستاذ -وهو من هو- أحاديث غير مخرجة، وقد تكون مما أجمع على ضعفه كحديث «إياكم وخضراءَ الدِّمِن»[2] وثانيهما، حديث الأستاذ عمّن خالف رأيه بعبارات، كالتي مرت معنا، لا نرضاها منه.

أما الملاحظة الثالثة، فهي أن هذا التفسير القيم، حري به أن يكون لأصحاب الثقافة التخصصية، لأنه والحق يقال يجمع بين الطريقتين التحليلة والموضوعية، فهو لهؤلاء أكثر مناسبة. أما القراء المختلفو الثقافة، فينبغي أن يكون لهم نمط آخر، كما رأينا في تفسير أستاذنا الجليل الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله.

---

(١) أبو زهرة، ١/ ١٨٩.

(٢) انظر: كشف الخفا ومزيل الإلباس، ج١، ص٢٧٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعية للألباني، ج١، ص٢٤-٢٥.

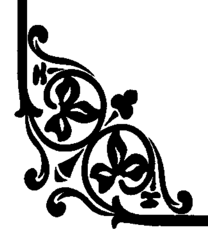
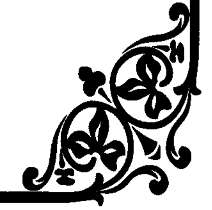



منهج

الشيخ عبدالكريم الخطيب

(ت ١٩٨٥م)

في التفسير القرآني للقرآن

أولا: تعريف بالمفسر عبدالكريم الخطيب:

وُلد عبدالكريم محمود يونس أحمد الخطيب في ١٧ مايو سنة ١٩١٠ في بلدة الصوامعة غرب، التابعة لمركز طهطا بمديرية جرجا محافظة سوهاج، وهو ينحدر من أسرة عربية تعتز بعروبتها، وأنها فرع من فروع القبائل العربية التي قدمت مصر مع الفتح الإسلامي.

حفظ القرآن الكريم في «كُتّاب القرية» وأتم دراسته الأولية فيها ثم التحق بمدرسة المعلمين في سوهاج وتخرج فيها ليعمل مدرساً، ثم التحق بدار العلوم وتخرج فيها سنة ١٩٣٧، واشتغل مدرساً بالتعليم الحر، وتنقل بعدة مدارس ثم عين سكرتيراً برلمانياً، وبقي في وزارة الأوقاف مديراً لمكتب الوزير للشؤون العامة حتى أحيل إلى المعاش بقرار جمهوري بعد اعتقاله في السجن الحربي لمدة ثمانية أشهر بسبب رفضه شهادة زور ضد أحد وزراء الأوقاف.

أثرى المكتبة الإسلامية بمجموعة من الكتب الدينية، هذا إلى جانب المئات من المقالات في الصحف والمجلات المصرية والعربية، وإلى مئات الأحاديث الدينية في الإذاعة والتلفاز في مصر والمملكة العربية السعودية، حيث عمل أستاذاً للدراسات العليا بكلية الشريعة في الرياض في عام (١٩٧٤-١٩٧٦)[1].

وقد كان الخطيب متزوجاً وله بنت واحدة، وقد أشار لهذا في آخر تفسيره في دعوة خص بها زوجته وابنته لمشاركتها له عناء القراءة والكتابة.

وقد شارك في إخراج مجموعة من المؤلفات ومنها:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن، ج١٤، ص٦٦٢.

١- إعجاز القرآن.

٢- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه.

٣- من قضايا القرآن.

٤- النبي محمد إنسان الإنسانية ونبي الأنبياء.

٥- المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل.

٦- اليهود في القرآن.

٧- قضية فلسطين، رأي الإسلام فيها وموقف المسلمين منها.

٨- مسلمون وكفى[1].

توفي في شهر صفر الخير ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

ثانيا: التعريف العام بتفسير الخطيب:

يقع هذا التفسير في ستة عشر مجلداً فسر فيه الخطيب القرآن الكريم كما يفهمه من النص القرآني، غير ملتفت إلى أسباب النزول وما يدور حول النص القرآني من روايات وقد جاء تفسيره تفسيراً أدبياً سهل العبارة مفهوم الكلمة خالياً من المصطلحات الغامضة[2].

وقد فرغ من تأليفه صباح الخميس لتسعة عشر يوماً خلت من جمادى الأولى، سنة تسعين وثلاث مئة وألف من هجرة رسول الله ﷺ ، الموافق لليوم الثالث والعشرين من شهر يوليو (تموز) سنة ألف وتسع مئة وسبعين ميلادية.

بدأ الخطيب بمقدمة أشار فيها إلى الجفوة الغليظة المستحكمة بين المسلمين وبين القرآن الكريم في هذا الزمن ويذكر السبب وراء صرف الأمة عن قرآنها،

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، رسالة ماجستير، ص١١-١٤.

(٢) عبدالكريم الخطيب والثقافة الإسلامية، ص٥٠.

ويدعو إلى الفهم الصحيح لكتاب الله عن طريق إطالة التأمل والتدبر لآياته والتذوق لأساليبه وروعة بيانه ويبين كيف السبيل إلى تحقيق هذا الأمر.

واتبع أسلوباً فريداً حيث إنه لم يكن يتجاوز النص القرآني لفهمه وتفسيره، يقول الأستاذ: «من أجل هذا كانت صحبتنا لكتاب الله على هذا الوجه الذي لا ننظر فيه إلى غير كتاب الله، وإلى تدبر آياته بعيداً عن طنين المقولات الكثيرة التي جاءت إلى القرآن من كل صوب، وكادت تخفت صوته، وتغيم على الأضواء السماوية المنبعثة منه، إننا في صحبتنا هذه للقرآن لا نقيم نظرنا على غير كلماته وآياته، ولا نخط على هذه الصفحات غير ما يسمح لنا به النظر في كلماته وآياته»[(١)].

وقد نهج الخطيب في تفسيره نهجاً واضحاً، يبين فيه في مقدمة السورة مكان نزولها أهي مكية أم مدنية، ويبين عدد آياتها وعدد كلماتها وعدد حروفها، ويبين كذلك أسماءها وقد التزم هذا المنهج في تفسير جميع سور القرآن الكريم، ففي بداية سورة الفاتحة يقول: نزولها: مكية، وقيل: إنها نزلت بمكة، ثم نزلت مرة أخرى بالمدينة ولا وجه لهذا القول، عدد آياتها سبع، وعدد كلماتها خمس وعشرون كلمة، وعدد حروفها مائة وثلاث وعشرون حرفاً، وقد سميت بأسماء كثيرة جاوزت المئة[(٢)].

وقد برز في تفسير الخطيب أسلوب المحافظة على الوحدة الموضوعية للسورة ففي ختام السورة يأتي على موضوعاتها، تلك الموضوعات التي تتسق بعضها مع بعض حيث يلتقي بدء السورة مع ختامها، وكان الخطيب يذكر وجه ارتباط السورة بالتي قبلها، ويربط بداية السورة بنهاية السورة التي قبلها، والموضوعات التي تناولتها السورة، يقول الخطيب معلقاً في آخر سورة المؤمنون: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ [المؤمنون:١١٧]

---

(١) التفسير القرآني للقرآن، ج١، ص١١.

(٢) التفسير القرآني للقرآن، ج١ن ص١٧.

يقول: بهذه الآية والآية التي بعدها تختم السورة الكريمة حيث يلتقي ختامها مع بدئها، فقد بدئت السورة بهذا الإعلان العام ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ ﴾ [المؤمنون:١-٢] ثم جاءت الآيات بعد ذلك تعرض صفات المؤمنين، وما أعد الله لهم في الآخرة من نعيم، حيث يورثهم الجنة، ويطلق أيديهم فيها ينعمون بما يشاؤون منها(١).

ومما ميز تفسير الخطيب أنه كان صاحب دعوة تخاطب العقل والوجدان معاً، فكان كثيراً ما يفرض التساؤلات ويجيب عليها، وكل تلك التساؤلات التي كان يثيرها إنما يقصد من ورائها تدعيم رأيه وإثبات حجة ما ذهب إليه، كان الخطيب في تفسيره كثيراً ما يطنب في الرد على الشبه التي تعرض له. فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦٦ ﴾ [غافر:٦٦] يقول: وهنا سؤال كيف ينهى النبي عن عبادة ما يعبد المشركون وهو -صلوات الله وسلامه عليه- لم يسجد لصنم؟.. ويجيب عن هذا التساؤل من وجهين:

١- ليس النهي عن الشيء بالذي يلزم منه أن يكون الموجّه إليه النهي مواقعاً له أو متلبساً به بل يكون أشبه بلافتة تنبه إلى الخطر الكامن فيه، وتحذر الوقوع فيه.

٢- إن هذا النهي وإن كان موجهاً إلى النبي ﷺ فهو موجه في حقيقته إلى كل من يؤمن بالله تعالى، فمن يريد الدخول في حظيرة الإيمان عليه أن يخلع ثوب الشرك أولاً ثم يدخل إلى ساحة الإيمان(٢).

ومما ميز تفسيره أيضاً ذكره لمناسبة الآيات، وكيف أن هذه الآية قد جاءت في سياق آية أو آيات قبلها مستمداً من ذلك بعض أسرار القرآن الكريم، كما أنه يربط

---

(١) التفسير القرآني للقرآن، ج٩، ص١١٩٤.
(٢) التفسير القرآني للقرآن، ج١٢، ص١٢٦٢-١٢٦٣.

سياق الآيات ببعضها فيجعل من مجموع الآيات كياناً واحداً متصلاً، فالآية عند الخطيب ليست مستقلة إنما هي بما تؤديه من معنى، وتحويه من ألفاظ مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالآيات السابقة والآيات اللاحقة، حتى السور فإنه يربط بين استهلال هذه السورة واستهلال السورة السابقة أو اللاحقة، مع أنه كان يفسر القرآن بمواجهة النص، إلا أنه أحياناً كان يفسر القرآن بالقرآن، وقد كان هذا المنهج ليساعده على ترجيح بعض الأقوال على غيرها.

وفي بعض المواطن كان يعتمد في تفسيره على أقوال الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وفي عرض الخطيب لتفسير السورة بمجمل يتكلم فيه عن أبرز موضوعات السورة، وأبرز الأحكام والقضايا التي عرضت لها السورة، كما أنه عند الانتهاء من السورة كان يأتي بملخص لأبرز أحداثها وقضاياها، حتى يربط بين بدئها وختامها.

وكان الخطيب يلحق المواقف المتشابهة بعضها ببعض يدعي لنفسه التفرد في مثل تلك القضايا، ولم يخل تفسيره من التفسير الإشاري، فقد كان يفسر الآيات أحياناً تفسيراً إشارياً بعيداً كل البُعد عن مدلول الألفاظ، فيخرج بها عن مدلولها في أصلها اللغوي.

ثالثا: المعالم الأساسية في منهج الخطيب في تفسيره:

١. اهتمامه بعلوم القرآن:

يظهر في تفسير الخطيب اهتمامه بعلوم القرآن، وذلك من خلال إظهار آرائه في بعض القضايا، ومن أمثلة تلك القضايا نرى اهتمامه بقضية النسخ ويذكر رأيه به، إذ يرى الخطيب عدم وجود نسخ في كتاب الله، ويعد الخلاف في النسخ منشؤه اختلاف العلماء في فهم الآية القرآنية ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ...﴾ [البقرة:١٠٦] ولكن الله عز وجل قد تولى حفظ كتابه حين قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر:٩] فلم يستطع أعداء الإسلام أن يغيروا أو

يبدلوا حرفاً واحداً من كتاب الله فضلاً أن يطعنوا بآية من آياته، وعلى هذا فإن الذين قالوا بوجود النسخ أخذوا يبحثون عن آيات في كتاب الله تؤيد ما ذهبوا إليه، بعضها عدوه ناسخاً وبعضها الآخر منسوخاً، ويرى الخطيب أنه قد ذهب عدد غير قليل إلى عدم وجود النسخ في القرآن، وأن النسخ في القرآن ليس نسخاً بمعنى إزالة الحكم، وإنما هو نسأ وتأخير، أو مجمل أُخِّرَ بيانُه، أو خطاب قد حال بينه وبين أوله خطاب غيره، أو مخصوص من عموم، أو حكم عام لخاص، أو لمداخلة معنى في معنى، وأنواع الخطاب كثيرة، فظن القائلون بالنسخ أن هذا نسخاً وليس به، وإذا طبقنا هذا الرأي نجد أنه لا تعارض ولا تناسخ بين الآيات التي تختلف أحكامها في الأمر الواحد، إذ إن كل حكم محكوم بحالٍ خاصة به، مقدرة له، وعلة تدور معه وجوداً وعدماً.

ويرى الخطيب أن الآية ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ...﴾ تتكلم عن مشروط لا يجب وقوعه، فهو بالتالي يرى أن النسخ الذي أشارت إليه الآية الكريمة ليس لازماً أن يقع، وإنما وقوعه أمر احتمالي يشهد له الواقع أو لا يشهد، فإن شهد له اعتبر وإلا فلا، ويناقش الذين يقولون بالنسخ في بعض الآيات التي عدوها منسوخة وهي كما يَرَى من الآيات المحكمة(١).

وبالإضافة إلى رأيه في قضية النسخ يذكر الخطيب رأيه في المحكم والمتشابه، وفي أسباب النزول(٢).

٢. اهتمامه بمسائل العقيدة:

ظهرت بعض الآراء للخطيب والتي يظهر من خلالها اهتمامه ببعض قضايا العقيدة، ومن هذه الآراء ما وافقت رأي السلف ومنها ما خالفتهم، ومن الآراء التي وافق فيها الخطيب أهل السنّة والجماعة:

---

(١) وقد ناقش الدكتور فضل حسن عباس هذه القضية في كتابه «إتقان البرهان في علوم القرآن».

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٣٣-٤٤.

موقفه من المشيئة:

يسير الخطيب في عقيدته حول مشيئة العبد مع مذهب أهل السنة والجماعة فهو يرى أن للإنسان مشيئة يجدها في كيانه فيما يأخذ أو يدع من أمور، وفيما يقبل أو يرفض من أعمال، ومع هذا فإن هذه المشيئة مرتهنة بمشيئة الله، جارية مع القدر الذي أرادته مشيئة الله، فهي مشيئة مطلقة داخل الإنسان، مقيدة خارجة بالمشيئة الإلهية العامة الشاملة، ولم يهمل الخطيب في تفسيره آراء العلماء في بعض المسائل العقدية بل كان يعرض هذه الآراء عرضاً دون ترجيح رأي على آخر.

ولعل الخطيب في هذا الرأي يسير مع الجاحظ في رأيه، فالإنسان عنده مجبر في صورة، مختار في أخرى، أو مختار في حال، مقيد في أحوال، ويذكر الخطيب آراء الفلاسفة في هذه القضية، وقد كانت ضرباً من السفسطة الكلامية التي لا يستطيع الإنسان أن يفهم رأيهم من خلالها، ولكنه أعجب برأي الفيلسوف المسلم محمد إقبال الذي ذهب إلى أن لله ثقة بالإنسان، وعلى الإنسان أن يبرهن أنه أهل لهذه الثقة، ثم يقول الخطيب: وهذا في رأينا أعدل رأي في هذه القضية[1].

موقفه من عقيدة تناسخ الأرواح:

يناقش الخطيب الماديين الذين أنكروا فكرة تأجيل الحساب والجزاء إلى حياة بعد هذه الحياة الدنيا، فقالوا بمذهب تناسخ الأرواح الذي يجعل الجزاء موصولاً بهذه الحياة الدنيا، وقد هاجم الخطيب هذه العقيدة، ووصفها بأنها ضرب من ضروب الخداع للنفس، وهي عبارة عن وسيلة لملء الفراغ الذي يجده أولئك الناس عند وقوفهم على حدود هذه الدنيا دون النظر إلى حياة أخرى بعدها، ويرى أن عقيدة التناسخ ليس لها في الواقع وجود، ولا دليل لأصحابها عليها، وهي عقيدة تصادم العقل؛ لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بعدة أمور كلها منافية للعلم والعقل.

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٨٢-٨٨.

موقفه من الستة أيام:

يسير الخطيب في هذه المسألة مع جمهور المفسرين والمحققين حيث يرى أن هذه الأيام ليست كالأيام التي لها صباح ومساء، وإنما هي كناية عن العمر الذي نضج في بوتقته خلق السموات والأرض، ويرد ما جاءت به التوراة من أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع، ولم يخرج الخطيب عن رأي العلماء المحققين في تصوره للستة أيام التي خلق الله عز وجل فيها الكون ولم يخرج عن رأي العلماء المحققين(١).

دفاع الخطيب عن عصمة الأنبياء:

لا ننسى للخطيب موقفه في دفاعه عن العصمة الثابتة للأنبياء، وهو يسير في هذا مع جمهور المفسرين وعلماء الأمة وأئمتها المحققين الذين دفعوا الشبهة التي تدور حول حمى النبوة، لأن النبوة مقام عالٍ لا يليق بصاحبها فعل المعاصي والمنكرات(٢).

ومن آراء الخطيب التي خالف فيها رأي أهل السنّة والجماعة:

موقفه من الاستواء:

يفسر الخطيب الاستواء تفسيراً لا كما يفسره السلف بأن استواءه سبحانه بلا كيف على الوجه الذي يليق به، فهو يرى أن الاستواء هو القيام على هذا الوجود، والاستيلاء على مركز القوة والسلطان فيه، فلا تخرج ذرة من ذرات هذا الوجود عن سلطان الله وعن علمه.

والخطيب في تفسيره هذا للاستواء بأنه مركز الوجود قد خالف عقيدة السلف، وخالف صريح الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٨٩-٩١.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٠٩.

﴿يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ...﴾ [غافر:٧] يصرح بأن العرش شيء يحمل، فالذي يفسر العرش على أنه كناية عن الملك والسلطان، كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ١٧﴾ [الحاقة:١٧] والملك لا يحمل.

ولم يكن الخطيب مستقراً على رأي واحد في مسألة الاستواء، فأحياناً يتبع عقيدة السلف في الاستواء، وأحياناً يصرح بما يفهم منه أنه يؤيد رأي المعتزلة، ثم يذهب إلى أنه يرتضي من بين هذه الآراء برأي السلف، ثم يذهب إلى تقرير رأي الإمام مالك في الاستواء مثبتاً الصفة دون تعطيل أو تأويل[١].

موقفه من الرؤية:

ينكر الخطيب رؤية الله عز وجل، وينتقد الخوض في هذه القضية، ويميل مع الرأي الذي يقول: إن النظر المقصود به هو النظر إلى رحمة الله، والطمع في رضوانه، والتعلق بالرجاء فيه في ذلك، وهو في تأويله هذا يسير مع مذهب المعتزلة الذين ينكرون الرؤية في الدنيا وفي الآخرة[٢].

تصوره ليوم القيامة:

يرى الخطيب أن الانقلاب الشامل الذي يحدث يوم القيامة لا يقع على الموجودات من أرض وجبال وبحار وسماء ونجوم وشموس وأقمار، وإنما يحدث هذا الانقلاب في الإنسان نفسه، حيث تتغير طبيعته بعد البعث، ويصبح له من القوى في حواسه أضعاف أضعاف ما كان له في حياته.

وهذا الكلام خطير وغير مقبول؛ لأنه يصادم ويناقض بعض النصوص التي تصرح بخراب هذا الكون، وتصرح كذلك بأن الإنسان يبعث بجسده[٣].

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٧٧-٨١.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٨٦-٨٧.

(٣) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٩٢.

٣. **المنهج الفقهي عند الخطيب:**

الخطيب صاحب بضاعة قليلة في الفقه، فقد كان أحياناً يذكر آراء الفقهاء في بعض المسائل الفقهية مجردة عن الأدلة، ولا يرجح رأي أحدهم على الآخر، ودون أن يدلي هو بدلوه في بعض هذه المسائل، فعند مسألة الطلاق السُّنِّي والبدعي نراه يستجمع آراء الفقهاء المعتمدين دون أن يبين رأيه في هذه المسألة، ودون أن يبين لنا الرأي الراجح، وما هو القول الذي يرتضيه، فقد كان ضعيفاً في مسائل الفقه المقارن.

وللخطيب بعض الآراء الفقهية التي خالف فيها الجمهور كما في رأيه في القصاص، فالجمهور ذهبوا إلى أن القصاص إنما يقع بين متماثلين الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، فلا يقتل الحر بالعبد ولا الرجل بالمرأة، أما الخطيب فيذهب إلى قتل النفس بالنفس أياً كان جنسها أو مكانها الاجتماعي، وبناءً على ذلك يكون الأستاذ الخطيب مؤيداً لرأي الحنفية في عدم اشتراط التكافؤ في الحرية فقط، أما التكافؤ في الدين فالذي يفهم من كلامه أنه يشترطه موافقاً ذلك لجمهور الفقهاء[(١)].

ويمكننا ملاحظة بعض الآراء التي اجتهد فيها الخطيب، ومنها:

إحياء فن النحت وصنع التمثيل:

دعا الخطيب إلى إحياء فن النحت والتماثيل، ووصف انقطاع الأمة الإسلامية عن فن النحت والتمثيل بالجفوة لهذه الفنون، ويعلل نهي الإسلام عن النحت والتصوير في بداية الدعو الإسلامية أن الناس كانوا حديثي عهد بالإسلام، وقريبي عهد بالجاهلية التي اعتادت نحت الأصنام وعبادتها، ويذهب إلى أبعد من هذا حيث عدّ هذه الصناعة من النعم على الإنسان باعتبارها كانت من نعم الله على سليمان عليه السلام[(٢)].

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٣٥-١٣٨.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٤٠.

مسألة مس المحدث للمصحف:

ذهب الأستاذ الخطيب إلى أنه يجوز للمحدث مسّ المصحف، فهو هنا لم يشترط الطهارة من الحدث الأصغر لمس المصحف، ويرى أن المقصود بالمس في الآية ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة:٧٩] هو التلبس بالقرآن، والمباشرة له، والإفادة منه، فمن مسَّ هذا القرآن وطاف بحماه ملتمساً الهدى منه، عليه أن يكون على صفة تناسب هذا القرآن من الطهارة والنقاء، والخطيب بذلك يخالف جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة الذين يوجبون اشتراط الطهارة لمس المصحف، خلافاً للإمام ابن حزم الظاهري الذي يرى جواز مس المصحف للمحدث[١].

تفسير الخطيب لمصارف الزكاة:

تكلم الخطيب في تفسيره للآية التي تتحدث عن مصارف الزكاة بكلام لطيف تحت عنوان: الزكاة والتكافل الاجتماعي، وفسر المقصود بمصارف الزكاة الثمانية، ولكنه سلك طريقاً مختلفاً عما اتفق عليه الفقهاء وذلك في بعض مصارف الزكاة:، وهي: الفقراء والمساكين، الغارمون، المؤلفة قلوبهم[٢].

رأي الخطيب في الخمر:

يذكر الخطيب المادة التي يُصنع منها الخمر، ويبين اختلاف الفقهاء فيها، فبعضهم قصرها على التمر والعنب، وآخرون على العنب وحده، وهو يرى أن كل مادة يصنع منها ما يسكر ويذهب بالعقل فهي خمر، وحمل الحديث الذي حصر الخمر في العنب والتمر على أنه لم يكن أمام النبي ﷺ سوى هاتين الشجرتين في ذلك الوقت.

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٤٤.
(٢) منهج التفسير القرآن للقرآن، ص١٥٠.

وعلى هذا فمادة الخمر لا معتبر لها في تحريم، إنما المعتبر في أنها تسكر من يتعاطاها، وينال منها، فكل ما أسكر فهو خمر؛ لأنه يخامر العقل ويستره، وعلى هذا فإن الخطيب يكون قد أيد رأي الجمهور، المالكية والشافعية والحنابلة، وخالف الحنفية الذين قصروا الخمر على ما يستخرج من العنب والتمر وما ينتج من هاتين الثمرتين، ورأي الخطيب في هذه المسألة وجيه تؤيده الأدلة وروح الشريعة ومقاصدها[1].

٤. الاتجاه الاجتماعي في تفسير الخطيب:

ظهر في تفسير الخطيب اهتمامه بالقضايا الاجتماعية؛ قضايا الأسرة والزواج، وقد كان يحمل لواء الدعوة إلى الزواج من أجل إعفاف النفس، ومن أجل إقامة مجتمع نظيف خال من الفاحشة، كما يرى أن هذا الزواج وسيلة إلى الرزق وإلى سعة العيش، حيث إن الذي يتزوج يريح نفسه من السعي وراء الشهوات وقضاء اللذة، ويتجه بنفسه نحو العمل الجاد المثمر، وهذا يبين لنا أن الخطيب كان صاحب نظرة إصلاحية اجتماعية في تفسيره.

ويثني الأستاذ الخطيب على المجتمع الإسلامي الذي أقيم على الفضيلة والكرامة، فأضفى على أتباعه ستراً جميلاً من التصون والتعفف والحياء، وهو يدعو إلى إقامة مجتمع خالٍ من البلبلة والأفكار الفاسدة، وخالٍ من إشاعة الفوضى وتوسيع مساحة الرذيلة، فالمجتمع المسلم من طبيعته تنمية جانب الخير ومحاولة سد باب الشر.

ويرى الخطيب أن المجتمع الإسلامي مجتمع نظيف متكامل متكافل، منتشرة فيه الأخلاق الفاضلة، يحافظ على الفضيلة، ويحارب الرذيلة، فالخمر والميسر مثلاً بالإضافة إلى أنهما يؤديان إلى وقوع صاحبهما بالإثم المعصية اللذين يؤديان به إلى

---

(١) ص١٥٧-١٥٨.

النار، فإنهما كذلك يؤديان إلى إصابة صاحبهما بالضر في نفسه وفي مجتمعه، كما أنه يدعو إلى سد باب كل ذريعة قد توصل إلى الوقوع في الحرام والمخالفات الشرعية، ويعد الأستاذ الخطيب هذا الباب أمراً من أوامر الإسلام، وشريعة من شرائعه، ولهذا فإننا نرى أن الخطيب يحاول اجتثاث الفاحشة من المجتمع من جذورها، وذلك بالدعوة إلى إغلاق الأبواب التي يدخل منها الإنسان إلى هذه الفاحشة.

وقد عرض لموضوع زواج المتعة، وهو يسير مع أهل السنّة في تحريمه، خلافاً للشيعة الذين يبيحونه. ونجده يذكر رأي الشيعة وأدلتهم، ويرد عليهم بكل ما أوتي من قوة بيان، مستنداً إلى الأدلة الصحيحة من القرآن الكريم والحديث الصحيح وأقوال المفسرين.

وتكلم عن إنهاء الحياة الزوجية بالطلاق، وذكر مسوغات هذا الحل، ثم رد على من اتهموا الشريعة الإسلامية بالتخلف، وأنكروا هذا التدبير الحكيم زوراً وبهتاناً، واتهموها بأنها تفرض على المرأة في القرن العشرين أسلوب حياة البادية في عصر الجاهلية الأولى، إذ تعطي الرجل الحق في أن يتحكم في حياة المرأة بكلمة واحدة يرسلها من فمه، فإذا هي بالعراء منبذوة نبذ النواة[1].

٥. اهتمامه بالقضايا السياسية:

كان الخطيب كلما عرض له موقف يستطيع أن يدخل من خلاله إلى الحياة السياسية، وإلى نقد رجال السياسة وتصرفاتهم، فإنه يُعرِّض بهم بكلمات لاذعة دون التصريح بأسمائهم، فقد كان يتحدث عن هذه الأمور من خلال كلامه عن الأدوار التي كان يقوم بها رجال السياسة في القرآن الكريم، ومن خلال عرضه للقصة القرآنية.

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٥٩-١٦٧.

ويدافع الخطيب في تفسيره عن الشبهة القائمة في نفوس أعداء هذا الدين، وهي أن الإسلام دين قام على السيف والقتل وسفك الدماء، فالإسلام في حربه لأعدائه كان مقصوده الأسمى هو دخول الناس في هذا الدين، ولم يكن هدفه من حروبه قتل الكافرين، ولم يكن الإسلام متشهياً لإراقة الدماء.

إن غاية الإسلام من حرب أعدائه هو دفع شرّهم، ووقاية المسلمين من الخطر الذي يتهددهم من جهة عدوّهم، فإذا لم يكن ثمة خطر فلا حرب ولا قتل، فإذا كان الخطر، على مسيرة الدعوة كان الحرب والقتال، فإذا زال الخطر أغمدت السيوف وأطفئت نار الحرب.

ويقرر الأستاذ الخطيب في تفسيره حقيقة، وهي أن الإسلام دين قام في دعوته على السلم، وأن كلمة الإسلام هي من السلام، وأن تحية المسلمين بين بعضهم هي السلام، مما يؤكد لنا أن هذا الدين قد قام في دعوته على السلام وحده دون اعتبار للقوة.

ويهاجم تلك الدعوة التي تقول إن الإسلام دين قام على السيف، ويرى أنها دعوى كاذبة يقصد من ورائها تشويه الصورة الحقيقية لهذا الدين، وتصويرها بأنها شريعة غاب يحكم مجتمعها التناطح والتقاتل، وأن هذه الدعوة من شأنها أن تدفع المسلمين إلى التخلي عن أسباب القوة فيصبحوا فريسة لهؤلاء الطامعين من أعداء هذا الدين(١).

٦. الإعجاز القرآني عند الخطيب:

ومن وجوه الإعجاز التي تعرض لها الخطيب في تفسيره:

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٧١-١٧٣.

الإعجاز في النظم:

لقد عرض الخطيب في تفسيره قضية الإعجاز في النظم، كما كان يتعرض للفظة القرآنية، وكيف أن هذه اللفظة مختارة منتقاة، كما عرض لمسألة عود الضمائر.

لقد كان صاحب قدرة في استنباط وجوه الإعجاز في كتاب الله، فهو يرى أن القرآن الكريم معجز في ألفاظه ومبانيه، كما هو معجز في نظمه ومعانيه، وقد عقد في تفسيره فصلاً بعنوان السمع والبصر ومكانهما في الإنسان، وبعد أن استقصى الخطيب الآيات التي ورد فيها ذكر السمع والأبصار، تكلم عن السر في إفراد السمع وجمع الأبصار.

يرى الخطيب من وجوه إعجاز القرآن الكريم في نظمه قدرته على تصوير المعاني، وإبراز ما يختلج في النفس البشرية من عواطف وانفعالات، كما أن القرآن الكريم يبرز ويصور مسارب النفس البشرية ومجرى الخواطر، ويوضح ما يجري في هذه النفس من هواجس، وأخذ ورد، وتقديم وتأخير، كل هذه الأمور كان يبرزها القرآن الكريم وكأنها أمور محسة، ولعل الأستاذ الخطيب في هذه الناحية قد تأثر بالأستاذ سيد قطب في تفسيره، حيث كان يبرز الأستاذ سيد قطب هذه النواحي في تفسيره.

ومن نواحي إعجاز القرآن الكريم القدرة على تجسيد المعاني وبعث الحياة والحركة في الجمادات والساكنات[1].

الإعجاز في الكلمة القرآنية:

إن الكلمة القرآنية مختارة منتقاة من بين عدة كلمات قد تكون مرادفة لها، وذلك من أجل أن تؤدي غرضاً من الأغراض، أو سراً من الأسرار القرآنية، وقد يستعمل القرآن الكريم كلمة في موضع للدلالة على أمر خلافاً لما هو شائع في استعمالها،

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٩٣-١٩٨.

كما أن الكلمة القرآنية في بيانها وتركيبها تغني عن تفسيرها، مثال ذلك كلمة (ضيزى) في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ ﴾ [النجم:٢٢] فإن تركيب هذه الكلمة من هذه الحروف الثقيلة المتنافرة المتباعدة في المخارج، تحكي لنا صورة الخلط والتخبط والجمع بين المتضادات والمتنافرات مما لا يقع إلا من المجانين والصرعى.

إن من وجوه الإعجاز في الكلمة القرآنية اختيار الكلمة القرآنية التي تعبر عن المعنى أجمل تعبير، فاللغة العربية لغة المترادفات، ولكن القرآن الكريم في اختياره للكلمة يراعي أن تكون هذه الكلمة مؤدية للمعنى الذي جيء بها من أجله[1].

الإعجاز الموسيقي في القرآن الكريم:

يعد الأستاذ الخطيب الجرس الموسيقي في القرآن الكريم من إعجاز الصياغة في النظم القرآني، كما يحاول إخضاع بعض آيات الله للموسيقى، فهو يشبه مطلع سورة الرحمن بالمقدمة الموسيقية، ولكن هذه المقدمة علوية اللحن، قدسية النغم، إلى أن يقول عن كلمة (الرحمن) التي بدأت بها السورة هي الميزان الذي تجري أحكامه على آيات السورة كلها، وتنضبط عليها أنغامها، وتتألف منه وحدة اللحن كله، فيكون أشبه بـ «الرتم» الذي يمسك باللحن الموسيقي من مطلعه إلى نهايته[2].

الإعجاز العلمي عند الخطيب:

لم يفت الخطيب في تفسيره أن يتحدث عن بعض القضايا العلمية، ولكنه لم يكن عميقاً في بحثه لتلك القضايا، وقد لفت في تفسيره الأذهان إلى قضية مهمة وهي أن لا يعرض القرآن الكريم على المخترعات العلمية والنظريات المختلفة والآيات الكونية التي تنكشف للناس زمناً بعد زمن، إذ ليس كتاب الله كتاباً للعلوم التجريبية يشرح للناس قضايا العلوم المختلفة من طب وهندسة وفلك وغيرها، إنما

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٩٩-٢٠٠.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٠٢.

هو كتاب عقيدة وشريعة يتجه إلى ضمير الإنسان ليصحح صلته بخالقه، ثم يقيم لهذه الصلة من التشريع ما يمسك بها سليمة قوية في كيانه، فإذا تم ذلك، صحح صلة الإنسان بالإنسانية، ووضع لذلك من التشريعات ما يقيم هذه الصلة(1).

٧. مخالفته آراء العلماء والمفسرين:

يذهب الخطيب في كثير من آرائه إلى اتخاذ منحى مخالف لجمهور المفسرين وجمهور العلماء، وقد عد بعضهم هذا عيباً في تفسيره، وذلك ربما لكثرة مخالفته للجمهور، ومن هذه الآراء:

- ذهب الخطيب إلى أن اللفظ القرآني كان يسمعه النبي ﷺ من جبريل، ولكن المعنى كان يسمعه من الله عز وجل.
- للخطيب رأي مختلف بالنسبة لبيعة الرضوان التي ذكرت في الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾ [الفتح:١٠] فالمقصود من البيعة البيعة العامة فيدخل فيها البيعة على الإسلام، فكل من دخل في دين الله واستجاب للرسول ﷺ فقد شملته الآية.
- الفدية للمترفه الحاج: يرى الأستاذ الخطيب أن تحديد الفدية بصيام ثلاثة أيام أو الصدقة بإطعام ستة مساكين أو النسك بإهداء شاة غير وارد في الآية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾ [البقرة:١٩٦] ولا يرى الخطيب هذا القيد في الفدية.
- يخالف الخطيب جماعة المفسرين في طبيعة الجنة التي كان فيها آدم، فبعد أن يصف رأيهم بما يشبه الإجماع على أن هذه الجنة كانت وراء الحس، وأنها من تلك الجنات السماوية، ويرى الخطيب أن جنة آدم عليه السلام هي جنة أرضية، ويستند في رأيه هذا إلى آراء المفسرين القدماء كأبي مسلم الأصفهاني، ومحمد

---

(١) منهج التفسير القرآن للقرآن، ص٢١٢-٢١٤.

إقبال، وهو متأثر في تفسير المنار لصاحبه محمد رشيد رضا، فلهذا فهو يرى أن جنة آدم هي بستان من البساتين[1].

٨. **ظهور التناقض في بعض آرائه:**

يظهر للخطيب بعض الآراء المتناقضة تنوَّعت في تفسيره منها:

رأيه في المحكم والمتشابه:

يرى الخطيب أن المتشابه هو الآيات التي تكشف عن أمور غامضة تختفي وراء ستر أو أستار، فالمحكم هو الآيات التي تعطي دلالة واضحة لأول نظرة فيها، أما المتشابه فهو المغلق الذي لا ينكشف للنظر بل يتراءى لمعطيات الحدس والرجم بالغيب، ويحتمل وجوهاً من التأويل، وعلى هذا فإن الخطيب يرى أن الراسخين في العلم لا يعلمون المتشابه من القرآن الكريم، ويرى أن الوقوف عند لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٧] وقوف لازم. ولكن ظهر للخطيب رأي آخر مخالف لهذا الرأي، ويظهر رأيه في بحث كتبه عن المحكم والمتشابه نشره في مجلة أضواء الشريعة، وقد عرض في هذا البحث لأقوال العلماء في المحكم والمتشابه سلفاً وخلفاً، وخلص إلى أن القرآن الكريم يحوي من الآيات المحكم كما يحوي من الآيات المتشابهة، وعرض رأي ابن تيمية في الحكم والمتشابه، وعقب على هذه الآراء بتعقيب يذهب فيه إلى أن المتشابه مما يعلمه الراسخون في العلم.

وربما الذي دفع الخطيب لأن يغير رأيه الذي ذهب إليه في تفسيره عن المحكم والمتشابه أنه عندما كتب تفسيره لم يكن مطلعاً على آراء العلماء، وربما كان متأثراً

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٢٧-٢٤٤. وهذا الذي يرجحه والدي الدكتور فضل حسن عباس -رحمه الله-، عرض لهذه القضية في كتابه «القصص القرآني»، صدق حدث وسمو هدف.

بفكر العلماء أثناء إقامته في السعودية عندما عمل مدرساً في جامعة الرياض إذ إن جل علمائهم يركنون إلى مذهب ابن تيمية ويأخذون بآرائه[1].

نفقة العدة للمطلقة طلاقاً بائناً:

يرى الخطيب أن المطلقة طلاقاً بائناً لها -إلى أن تنقضي عدتها- السكنى خارج بيت الزوجية، ولا نفقة لها ولا كسوة ولا يتوارثان، وأما إن كانت حاملاً فلها النفقة والكسوة والمسكن حتى تضع حملها، وهو بذلك يكون قد خالف رأي الحنفية الذين يوجبون للمعتدة من طلاق بائن النفقة بأنواعها دون تفريق بين الحامل وغير الحامل، هذا رأي الخطيب مع أنه في البداية كان قد خالفهم[2].

موقف الخطيب من الحروف المقطعة:

كان للخطيب عدة آراء في الموضوع:

١- الحروف المقطعة حروف هجاء مما بنيت منه كلمات القرآن الكريم وآياته وسوره، وأنها حين يبدأ بها في التلاوة حرفاً حرفاً آخذاً كل حرف نغماً مستقلاً على لسان القارئ، فإنها ترسم لمرتل القرآن أسلوباً خاصاً في التلاوة، ويرى كذلك أن الحروف المقطعة أشبه بالوحدة التي تسبق المقطع الموسيقي.

٢- الحروف المقطعة هي من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ولم يعلمه أحداً من خلقه، وأن مجيئها في بداية بعض السور إنما تمثل دعوة صريحة لهذه الأمة إلى التعلم والتحضر وخلع لباس الأمية الذي كان يكسوها... ويرى الأستاذ الخطيب كذلك أن هذه الحروف من المحكم والمتشابه في آنٍ واحد، فهي إذا كانت مقطعة من المحكم لأنها حروف لها دلالتها، وهي من المتشابه إذا كانت مركبة، فهي مما استأثر الله بعلمه، وخص به الراسخين في العلم.

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٥٩-٦٣.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٣٤-١٣٥.

٣- يرى الأستاذ الخطيب كغيره من المفسرين أن هذه الحروف المقطعة في فواتح السور هي نوع من التحدي لأولئك الذين يقولون إن هذا القرآن هو من صنع محمد.

٤- السور التي بدأت بحرف واحد أو حرفين جعلت هذه الأحرف علماً على أسماء السور التي بدأت بها، أما السور التي بدأت بثلاثة أحرف فأكثر لم تعرف سورها بهذه الحروف، مما يدل على أن هذا الحرف ليس هو من الحروف الهجائية بالمعنى المفهوم لها في النحو، وإنما هي ذات شأن ودلالة خاصة فلعلها اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته.

٥- الحروف المقطعة مما استأثر النبي ﷺ بعلمه.

٦- الحروف المقطعة وحي من نوع خاص.

٧- هي ليست فواصل بين السور، ولا لضبط عدد آياتها، فهي مقصودة في ذاتها[1].

٩. **ظهور بعض الآراء الخطيرة:**

ظهرت للخطيب بعض الآراء الخطيرة والتي لها آثارها السلبية، ومن هذه الآراء:

القول بنظرية النشوء والارتقاء:

هناك مسألة خطيرة عرض لها الخطيب في تفسيره وهي القول بنظرية النشوء والارتقاء، وهي ما تُعرف بنظرية دارون، وقد هاجم الخطيب المفسرين وأقوالهم في خلق آدم، ووصف مقولاتهم بأنها مقولات خرافية أسطورية، وكانت فكرته حول الموضوع أن مقولات دارون التي أنكرها العلماء إنما تقوم على علم وتجربة، وقد

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٠٧-٢١١.

يكون فيها قليل أو كثير من الخطأ في الاستنتاج، ولكن الذي ينبغي أن يكون عليه موقف العقل إزاءها هو الاحترام لها، والتقدير للجهد الذي بذل فيها، وما دامت ترجع إلى التجربة وتحتكم إلى العقل فإن كل عقل مدعو إلى الوقوف عندها والنظر فيها، وأخذ ما يطمئن إليه منها.

ثم يمضي الخطيب مؤيداً ما ذهب إليه، مؤكداً بأن علم الأحياء يعطي دلالة قاطعة على أن الإنسان هو من طينة الأسرة الحيوانية، وما يؤكده هذا التشابه الكبير في شكل الأعضاء والحواس وعملية الهضم والتنفس ومجرى الدم في العروق، ثم في عملية التناسل في مراحلها المختلفة، كل هذا التشابه يقطع بأن الإنسان حيوان قبل أن يكون إنساناً[1].

جرأة الخطيب على آيات كتاب الله:

لقد بالغ الخطيب في الجرأة على كتاب الله، وذلك بحذف آية تتلى من كتاب الله تعالى مستنداً إلى فهم سقيم مخالف في ذلك إثباتها في المصحف الشريف وإجماع الصحابة الكرام والمسلمون قاطبة على مر العصور، تلك الآية هي فاتحة سورة النور وهي قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ...﴾ [النور:١] فقد عد الأستاذ بداية السورة قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ...﴾ [النور:٢][2].

الدعوة إلى وحدة الأديان:

لقد كان الخطيب صاحب دعوة إلى وحدة الأديان، ويدعو كذلك إلى ما يسمى بالإخاء الإنساني، وهذه دعوة خطيرة، فالناس إخوة إذا كان يجمعهم معتقد واحد صحيح، فهذه الدعوة تصادم نصوصاً صريحة تدعو إلى إقامة حاجز منيع بين المسلم الذي يدين بدين الإسلام وبين غيره ممن ينكرون هذا الدين، ويعتقدون

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢١٧-٢١٨.
(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٣٢.

بمعتقدات فاسدة، وما كان الدافع وراء هذه الدعوة إلا لأن الخطيب ينكر النسخ كما مضى فهو لا يرى تناسخ الأديان[1].

١٠. **تعامله مع الروايات:**

لقد برز منهج الخطيب في التعامل مع الروايات من خلال:

رد الأحاديث الصحيحة:

وقد رد الخطيب بعض الأحاديث الصحيحة، وما ذلك إلا لأنها تخالف المعقول عنده، فقد رد الروايات الواردة في شأن تخيير أزواج النبي ﷺ، ظناً منه أن هذا الأمر لا يصدر عن أمهات المؤمنين، وهن اللاتي نشأن في بيت النبوة متنزل الوحي، إضافة إلى ما عُرف عنهن من الرضا بالحياة البسيطة تأسياً واقتداءً برسول الله ﷺ، والذي دفع الخطيب لأن يقول مثل هذا الكلام ضارباً بالأحاديث الصحيحة عرض الحائط، هو إرضاء مدعي الحضارة والمدنية الذين يقولون: إن الإسلام ظلم المرأة وهضمها حقها بتبعيتها للرجل، فكان لسان حال الخطيب يقول لهم: ها هو الإسلام قد أعطى المرأة حقها، وجعلها تنعم بحريتها فأجاز لها أن تطلب التسريح إذا وجدت نفسها تعيش في حياة تكرهها[2].

إهماله أسباب النزول:

لم يكن الخطيب في تفسيره مهتماً بأسباب النزول، فقد كان لا يذكر سبب نزول الآية أو مناسبة نزولها، اللهم إلا إذا أراد تأييد ما ذهب إليه من رأي. إنه لم يُعن بأسباب النزول لا من حيث الرواية ولا من حيث الدراية، فقد يذكر سبب النزول ليردّه من غير أن يبني هذا الرد على أسس صحيحة، بل لأن سبب النزول يخالف ما ذهب إليه من معنى، ولو كانت رواية سبب النزول واردة في كتب السنّة

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٣-٢٣٤.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٣١.

الصحاح، وهي الكتب التي اتفقت الأمة على تلقي أحاديثها ومروياتها بالقبول كالبخاري ومسلم.

يرى الخطيب أن دعوة ترتيب القرآن حسب النزول هي دعوة خطيرة كان القصد من ورائها إخراج القرآن الكريم عن الهدف الذي أنزل القرآن الكريم من أجل تحقيقه، ولأن نزول القرآن آية آية أو مجموعة من الآيات كان مما يناسب الدعوة وسيرتها من بدئها إلى ختامها، أما بعد أن تم نزول القرآن فقد رتب القرآن هذا الترتيب الذي نراه عليه الآن حتى يعيش في ظله المجتمع المسلم الذي آمن بالله رباً وبالإسلام ديناً[1].

موقفه من الإسرائيليات:

لقد كان الخطيب في تفسيره شديد الهجمة على الإسرائيليات ومن نقلها، ويتحين الفرصة المواتية للنيل من كل من ينقلها، ويرد تلك الروايات بأسلوب ساخر مرير، ولكنه إذ نفى الإسرائيليات من تفسيره وقع بما هو أفحش من هذا، وهو أنه بث في تفسيره نقولاً كثيرة من كتب أهل الكتاب كالتوراة والإنجيل، وهذا تناقض واضح[2].

١١. دفاعه عن الإسلام والقرآن:

لقد كانت للخطيب مواقفه في الدفاع عن كثير من قضايا الإسلام، ومن تلك القضايا:

تعدد الزوجات:

يدافع عن هذه القضية ويدرسها من جانب المرأة ومن جانب الرجل ومن جانبهما معاً، ويخلص إلى نتيجة وهي أن التعدد كالدواء يستعمل لأدواء مختلفة

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٧٢.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٣٧.

وليس أمراً لازماً حتمياً، وهو محكوم بحكم الحاجة، وليس كما يدعيه أعداء الإسلام أنه من الموروثات التي ورثها الإنسان عن الحيوان، فهو شفاء لبعض العلل التي قد تصاب بها الحياة الزوجية في بعض الأحيان، وهذا موقف يجب أن يسجل للخطيب في تفسيره، إذ وقف مدافعاً عن هذه القضايا التي تعد من المداخل التي يدخل منها أعداء هذا الدين للطعن فيه[١].

الإسلام والجنس:

يدافع الخطيب بشدة عن الإسلام وآدابه التي يتهمها أعداء الإسلام أنها تقوم أساساً على استرضاء الغرائز البهيمية في الإنسان، وخاصة ما يتصل بالعلاقة بين الرجل والمرأة التي وقف بها الإسلام كما يزعمون عند حد إشباع الشهوة الجنسية، وإطلاق العنان لها بلا حدود ولا قيود، بحيث يستطيع الرجل دائماً أن يضم في بيت الزوجية أربع نسوة يتبدل بهن كل يوم إن شاء أربعاً، حتى الجنة التي وعد الإسلام بها أتباعها هي جنة حور وولدان إلى غير ذلك من الترهات التي يرمي بها أعداء هذا الدين دون هوادة ودون وازع من ضمير.

إن الإسلام في بنيانه للعلاقات الزوجية جعل لها حرمة حتى في مواقع الحلال فلا تمتهن ولا تبتذل ولا تسترخص ولا تستباح كاستباحة فروج البهائم في غير ستر من الحياء والتصون. إنها أكرم من أن ينظر إليها كما ينظر إلى المتاع، هذا هو أدب الإسلام وتلك هي تربيته العالية الارتفاع بإنسانية إلى هذا المستوى الكريم من التصون والتعفف[٢].

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٦١.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٦٢.

شبهة انتشار الإسلام بالسيف:

يدافع الخطيب في تفسيره عن الشبهة القائمة في نفوس أعداء هذا الدين، وهي أن الإسلام دين قام على السيف والقتل وسفك الدماء، فالإسلام في حربه لأعدائه كان مقصوده الأسمى هو دخول الناس في هذا الدين، ولم يكن هدفه من حروبه قتل الكافرين، ولم يكن الإسلام متشهياً لإراقة الدماء.

إن غاية الإسلام من حرب أعدائه هو دفع شرهم ووقاية المسلمين من الخطر الذي يتهددهم من جهة عدوهم، فإذا لم يكن ثمة خطر فلا حرب ولا قتل، فإذا كان الخطر على مسيرة الدعوة كان الحرب والقتال، فإذا زال الخطر أغمدت السيوف وأطفئت نار الحرب(١).

موقف الخطيب من الحروف الزائدة والأقسام المنفية:

الحرف القرآني يؤدي رسالة، وينبئ عن أسرار لا تنضب، والأستاذ الخطيب لا يرى في القرآن حرفاً زائداً، وأن التخريجات النحوية التي تخرج عليها هذه الحروف التي يصفها بعضهم بأنها زائدة، ينبغي أن لا تكون في القرآن الكريم، لأن هذه التخريجات تزري بمقام الإعجاز القرآني الذي لا يحكم بالضرورات، فكلام البشر هو الذي يحكم بالضرورات، وأن من يحاول أن يخضع كلام الله المعجز للضرورات ولميزان النحو كمن يريد أن يزن الذهب بميزان الحصى، ويصف الأستاذ الخطيب القول بزيادة الحروف بأنه ضرب من التكلف البعيد، وركوب لضرورات كثيرة لا يلجأ إليها إلا عند العجز وضيق مجال الكلام، وهذا مما يتنزه عنه كلام الله، وجرياً مع هذا المبدأ فإن الخطيب يحاول تخريج الأقسام المنفية، فالقسم عادة إنما يَرِدُ لإثبات أمر من الأمور التي يستبعد المخاطب وقوعها، أو لتقرير حقيقة من الحقائق، وإنه لمن الاستخفاف بقدر المقسم به، بل والامتهان له، أن يستدعى عند كل أمر وإن صغر وأن يسوغ بالقسم كل شأن وإن حقر أو ظهر.

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص١٧١.

وقد جرى الأستاذ الخطيب في تفسيره على مبدأ إنكار الحروف الزائدة في القرآن الكريم، وقد كان موقفه إيجابياً فهو يرى أن الزيادة لغير غرض بلاغي هي حشو يدعو إليه الاضطرار الذي لا يكون إلا عن عجز متحكم. تعالى الله وتعالت كلماته عن هذا علواً كبيراً[(١)].

ظاهرة التكرار في القصة القرآنية:

يهاجم الخطيب الذين يقولون بدعوى التكرار في القرآن الكريم والذين دخلوا من خلال هذه الدعوى إلى القول إن تكرار القول وروده مقطعاً أحياناً كان نتيجة الأحوال النفسية التي كانت تنتاب محمداً فتخرج به عن وعيه.

ويورد الخطيب في تفسيره رأي الإمام الباقلاني في التكرار، والذي كان مفاده أن التكرار في القصة القرآنية إنما جيء به من أجل إظهار عجز العرب، وأنهم عاجزون عن الإتيان بمثل هذا القرآن مبتدأ أو مكرراً، كذلك يورد رأي الزركشي في البرهان، وهو الرأي الذي يعتمده، والذي يفيد أن القرآن كلما كرر قصة جاء فيها بجديد لم يكن موجوداً في العرض الأول أو الثاني، ويرى الأستاذ الخطيب أن داعية التكرار في القصة القرآنية هي أن هذه الصورة المكررة يكمل بعضها بعضاً، وأنها في مجموعها تعطي صورة واضحة كاملة مجسمة أو شبه مجسمة للحدث، وأن ما يبدو أنه اختلاف بين المقولات في الواقعة الواحدة، و الحدث الواحد، ليس إلا تجميعاً لمتناثر الأقوال من هذه الواقعة، أو ليس إلا التقاطاً لظاهر القول، وما يكمن وراءه من خواطر وخلجات، لا يستطيع أن يمسك بها إلا النظم القرآني وحده... فالتكرار في القصة القرآنية إنما جيء به من أجل إبراز جوانب لا يمكن إبرازها على وجه واحد من وجوه النظم[(٢)].

---

(١) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٠٣-٢٠٥.

(٢) منهج التفسير القرآني للقرآن، ص٢٤٦-٢٤٧.

فهرس

منهج الأستاذ أبي الأعلى المودودي

منهج الشيخ سعيد حوى

منهج الإمام الشنقيطي

منهج الأستاذ محمد عزة دروزة

عبدالقادر ملا حويش العاني

تفسير الأستاذ أحمد مظهر العظمة

العلامة محمد الطاهر ابن عاشور

الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة

الشيخ عبدالكريم الخطيب